REVUE APOLOGÉTIQUE

REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine & Faits Religieux

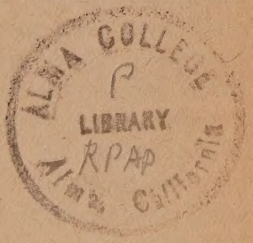
DIRECTEURS

S. G. Mgr BAUDRILLART, *de l'Académie française.*

MM. J. VERDIER & J.-V. BAINVEL, *de l'Institut Catholique de Paris*

VINGT ET UNIÈME ANNÉE

TOME XLI



PARIS

GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR

A PARIS, RUE DE RENNES, 117

MCMXXV

40480

v.41
1925/
26

REVUE APOLOGÉTIQUE

L'Humanisme Chrétien [1]

V. — Les légitimes indépendances de la nature isolée

(Suite)

Reddite Caesari. Matth., xxii, 22.

II

Ce respect qui est dû à l'isolement de la nature humaine à cause de sa rédemption incomplète, est aussi réclamé par la surnature au nom de sa victoire inachevée. Si la grâce avait fini de conquérir la nature, celle-ci aurait l'intelligence parfaite du langage de la charité, et sans mourir pourrait se fondre en un état nouveau qui la rendrait plus elle-même qu'elle ne l'est et cependant la transformerait toute entière. De son côté la surnature ne courrait aucun péril à se mêler aux choses de l'humanisme : la transcendance victorieuse de l'ordre divin se reconnaîtrait toujours à sa magnificence souveraine et toute-puissante. Mais le Péché originel, blessure mal réparée et seulement en voie de guérison, n'autorise pas encore ces familiarités : « Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum »[2]. A s'identifier à la nature, la surnature risquerait aujourd'hui non seulement de condescendre, mais de descendre, et d'être prise pour ce qu'elle n'est pas. Elle porterait les responsabilités d'un allié qu'elle ne domine pas encore. Elle est donc obligée à une certaine réserve, et la seule manière qu'elle ait parfois de maintenir sa supériorité, c'est de marquer les distances, et de remonter sur ses hauteurs pour mieux se distinguer.

Voilà vingt siècles que l'Eglise pratique cette politique rendue nécessaire par le péché. Le raccord entre les deux ordres n'étant pas parfait, le mieux et le plus vrai est encore d'avouer la brèche et la lacune. De là

1. Voir *Revue Apologétique*, 1er janvier 1924.
2. Joan., xx, 17.

viennent en partie ces pudeurs et ces silences de la révélation et de l'autorité religieuse qui laissent jusqu'à nouvel ordre à la nature le soin de régler elle-même les détails de sa vie provisoire et insuffisante[1].

Comme une mère intelligente laisse son fils, à l'âge des crises inévitables, prendre désormais les décisions et les responsabilités qui le concernent, l'Eglise a libéré l'esprit humain de tutelles inutiles où le paganisme le tenait captif. L'ordre civil et laïc doit en partie au catholicisme sa constitution légitime.

Ce n'est pas seulement sur le terrain politique que le *Reddite Caesari, Reddite Deo*, a exercé ses formidables puissances de dissociation ; les régions de la pensée ont dû subir aussi les exigences de cette force

1. Après avoir constaté ici que, dans l'état de péché originel où nous sommes, il y a des actes dont la matière ne peut pas être spécifiée par notre fin dernière surnaturelle, par exemple un traité de commerce, un exercice sportif, une méthode technique, nous devrons, au chapitre suivant, ajouter que, dans l'intention, nous sommes toujours obligés de subordonner notre action à l'ordre surnaturel et donc de la suspendre à celui-ci pour qu'il l'entraîne dans son mouvement et lui communique son élan. Refuser de suivre ce mouvement, le seul vital aujourd'hui, c'est proprement le laïcisme, et du laïcisme nous allons bientôt mourir, si nous ne réagissons pas contre cette position d'immobilité cadavérique. « Le christianisme, disait le P. Rousselot, ne s'oppose pas à la philosophie, mais il s'oppose au philosophisme, si l'on entend par ce mot la persuasion que la philosophie suffit à tout. De même, il ne s'oppose pas à la science, mais, si l'on peut ainsi parler, au « scientisme », qui croit que la science suffit à tout, tire tout au clair, donne le dernier mot de tout : c'est ce qu'on appelle justement « la religion de la science ». Philosophisme et « scientisme » sont des manières totales de prendre la vie. Il en est peut-être de même de l'esthétisme, de l'humanisme, du rationalisme, du moralisme, etc... Il en est peut-être ainsi de tous les *ismes*, même des plus légitimes (comme du patriotisme, par exemple), du moment qu'un bien particulier y est érigé en souverain bien, et son point de vue en point de vue total, duquel tout le reste doit être jugé : en tant que ces attitudes d'esprit prétendent livrer le dernier mot du monde et de la vie, leles entrent en conflit avec le christianisme ; le chrétien est celui qui ne trouve le dernier mot du monde et de la vie qu'en Jésus ». (Rousselot, *La Religion chrétienne*, dans « Etudes », 5 novembre 1910, p. 595). Cette note précieuse n'a pas été reproduite dans le « Christus », publié plus tard en volume. Rousselot comme Bourdaloue, comme Lallemant, comme Rigoleuc, est dispersé à tous les vents : que c'est dommage !

Même note chez M. Mallet : « La science doit éviter d'ériger en vérités isolées et définitives les aspects successifs que la nécessité d'analyser la complexité des phénomènes lui impose. » (Mallet *Qu'est-ce que la foi*, Bloud, S. et R., 1908). La science doit demeurer convaincue de l'étroitesse et de la partialité de son point de vue et ne pas prétendre se prononcer sur le tout de l'être.

qui a pénétré comme un coin entre la philosophie et la théologie pour les obliger à distinguer leurs méthodes et leurs travaux avant de se prêter un mutuel appui dans la communication réciproque de leurs résultats.

Ce ne fut d'abord qu'une fissure, — puis la ligne de partage alla s'élargissant, et les avenues de la pensée humaine se dessinèrent en un ordre fécond et logique, où chaque science prit sa place pour accomplir son bon travail intellectuel. Si Descartes a pu recommencer avec succès la tentative de Socrate et donner enfin à la pensée moderne sa charte de naissance, c'est parce que le Moyen-Age chrétien et la Scolastique avaient, sous la pression de l'esprit nouveau, séparé les services de la philosophie et de la religion confondues depuis des siècles. Car nous savons bien aujourd'hui qu'il n'y a pas eu dans l'histoire de la pensée européenne cette extraordinaire brisure et cette génération spontanée que les programmes de baccalauréat imposaient jadis à nos cervelles de collégiens. Descartes s'enfermant tout seul dans son poële pour y retrouver la pensée rationnelle méconnue pendant de longs siècles : la bizarre et pauvre légende que celle de ce miracle ! Nous savons maintenant — depuis trop peu de temps, il est vrai ! — que « s'il y a aujourd'hui une philosophie comme telle, c'est au patient labeur des penseurs médiévaux qu'on la doit. Ce sont eux qui, par une obstination prudente et réfléchie, ont réussi à constituer un domaine où la pensée fût indépendante, et à reconquérir pour la raison des droits qu'elle-même avait laissé tomber en désuétude »[1]. Le christianisme a donc réellement réchauffé dans son giron,— nous ne disons pas: extrait de ses entrailles, — une philosophie humaine qui, au moins depuis la fin du Moyen-Age, est capable de vivre à part et de s'organiser à son âme défendante.

Quant à la science moderne, elle n'a vraiment été possible qu'à partir du jour où, à la suite d'une lente

1. Etienne Gilson, prof. à la Sorbonne, La Philosophie au Moyen Age, tome II, p. 9, Payot, 1922.

mais progressive purification du sentiment religieux sous la poussée du christianisme, l'humanité eut suffisamment conquis l'habitude de ne plus demander à la théologie et au sacerdoce la réponse à des questions que les prophètes et les prêtres ne sont pas chargés de résoudre. Lorsque la religion, à la suite d'un triage qui a demandé des siècles et des millénaires, fut définitivement dégagée de la magie, de la superstition, des sortilèges, de la médecine et de l'astronomie, elle put enfin rendre leur liberté à l'étude des phénomènes de la nature et à cette mesure de la quantité qui a été le principe indéfiniment fécond où la Science moderne prit naissance. L'affaire Galilée fut évidemment un accident douloureux, en même temps d'ailleurs qu'une grande leçon pour tout le monde ; mais à regarder l'histoire en son ensemble, il est permis de penser que cette bagarre ne fut qu'un malentendu, — et que la loi historique de l'influence de la pensée chrétienne sur le développement de la pensée humaine doit être cherchée ailleurs, dans le principe de la distinction des méthodes et des fonctions, dans l'ardente recherche de la vérité par des voies différentes[1].

Il existe d'ailleurs, jusqu'à nouvel ordre toujours, deux genres de sciences plutôt qu'une science unique au bout de deux chemins parallèles. Nature et surnature, humanisme et vie trinitaire, ce sont deux amours qui marchent à la rencontre l'un de l'autre, mais aussi deux disciplines qui issues de méthodes séparées, ne parlent pas la même langue, — bien qu'elles disent la même vérité, à savoir Dieu ! — et jusqu'à l'heure de leur fusion en l'unité éternelle,

1. Les décisions du Concile du Vatican sur la valeur de la raison humaine et de ses résultats nous ont maintenant si bien habitués au respect de l'ordre naturel et rationnel de pensée, que nous ne réalisons peut-être plus très bien le courage tranquille avec lequel saint Thomas écrit au XIIIe siècle, en tête de la Somme théologique, des phrases comme celles-ci : « aliarum scientiarum principia vel sunt per se nota, et probari non possunt ; vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia scientia... Et ideo non pertinet ad sacram doctrinam probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis ». (Ia p., q. I, a. 6, ad. 2, etc...).

des silences s'imposent pour éviter des méprises blessantes. Les problèmes que pose la raison à sa compagne descendue du ciel ont là-haut leurs solutions, c'est bien sûr, — mais ces réponses sont écrites dans un dialecte que la terre ne comprend pas, et c'est un autre mot de Saint Jean qu'il faudrait commenter ici : *quomodo, si dixero vobis caelestia, credetis?*[1]

La vie mystique nous permet d'entrevoir que beaucoup de questions adressées par nous à la révélation divine sont mal posées, d'une façon qui ferait place à une autre si la surnature avait triomphé. Et il y a de notre part une certaine contradiction à exiger de la grâce qu'elle résolve souverainement des problèmes qui n'existent que parce que cette grâce ne nous domine pas encore. Que d'interrogations indiscrètes à la théologie ou à la Papauté seraient évitées si nous pouvions, non pas comprendre, mais admettre, que la victoire de la charité modifierait complètement nos curiosités et nos difficultés intellectuelles. Sous son règne, nous regarderions les choses d'en haut au lieu de les voir d'en bas. A ceux qui demandent à l'Eglise : quelle est la meilleure forme de gouvernement, elle est tentée de répondre comme Pie IX : « Soyez de bons chrétiens et vous serez de bons démocrates. » — « Qui a raison, de l'Entente ou des Empires Centraux? » demandait-on au Vatican en 1914. — « Je bénis la paix », répondait Pie X. Et ces phrases évasives ne niaient pas l'existence d'une forme de gouvernement supérieure aux autres, ni d'un droit international capable de fonder la justice entre les nations. Mais les Papes interrogés voulaient dire que c'est à la raison humaine de trancher ces problèmes, puisqu'aussi bien les luttes politiques et les guerres nationales n'existent encore qu'à cause du péché.

Nous souvient-il qu'enfants, lorsque nous pensions à l'avenir, nous nous sentions parfois écrasés sous le poids des connaissances ou des affaires auxquelles nous voyions nos aînés appliqués, et nous nous demandions : comment ferai-je, une fois devenu

1. Joan., III, 12.

grand, pour succéder à mon père en ses tracas, moi qui domine à peine une partie d'échecs ou un examen de baccalauréat? Mais c'est que nous envisagions la vie humaine en supposant que nous serions forcés de la vivre avec nos forces enfantines. En face de la charité et de l'ordre surnaturel, nous sommes tous des enfants.

On aurait beau remuer toute l'Ecriture et toute la Tradition qu'on n'y trouverait pas la réponse à ce problème qui préoccupe aujourd'hui le monde industriel et ouvrier : la loi de huit heures est-elle légitime ou non? Et si l'on interrogeait Rome à ce sujet, l'Eglise ne pourrait répondre que d'une façon indirecte, au nom de principes supérieurs et dès lors distants, qui ne résolvent pas formellement la question : « Puisque la loi a été votée par votre Parlement, observez-la ; si la loi a été promise aux combattants pendant la grande guerre, respectez-la ; puisqu'elle est maintenant reçue chez presque tous les peuples civilisés, maintenez-la. » Mais si l'interrogation s'obstinait : « Estimez-vous, ô Eglise de Dieu, qu'un ouvrier moderne doive, en tenant compte de ses forces physiques, de ses devoirs familiaux et sociaux, de son humanisme personnel comme des besoins de la production globale, travailler 7 heures 3/4, ou 8 heures, ou 8 heures 1/4 », — l'Eglise ne pourrait que s'effacer encore : « Consultez les statistiques médicales et économiques, dirait-elle, et ce qu'elles vous conseilleront, faites-le. Considérez leurs indications comme la volonté de Dieu, l'expression de la justice et de la raison, et l'instrument de votre salut. » Ce qui reviendrait en somme à renvoyer la nature à ses propres lumières, et à lui laisser le soin de porter elle-même un jugement que l'Eglise se contenterait d'entériner pour lui donner valeur salutaire et éternelle.

Il est vrai que l'Eglise pourrait aussi répondre : « Les ouvriers et les salariés qui sont encore la masse humaine et correspondent à peu près à ces humbles, à ces petits, que le Christ a bénis — souhaitent cette loi ; accordez-leur cette satisfaction, si vous le pou-

vez. » Ce serait cette fois diriger les esprits vers d'autres principes de solution, non pas obligatoires, mais indicatifs et directifs, qui évoquent la vision lointaine d'un autre ordre parfait, où la charité non seulement résoudra tous les problèmes, mais posera elle-même les questions. Aujourd'hui, à des interrogations posées dans une autre langue que la sienne, la surnature est bien obligée de répondre d'une façon indirecte, et les mots qu'elle prononce n'ont pas encore dans sa pensée leur sens plein et définitif.

Les mêmes précautions s'imposent à elle sur le terrain de l'action. Les prêtres qui, pour obéir aux directions de Léon XIII, se sont préoccupés des conflits sociaux, ont bien senti au bout de quelques années et dans la mesure même où leur œuvre réussissait, qu'ils étaient tenus à une certaine réserve dans l'organisation des syndicats ouvriers. Secrétaires au début, ils ne sont plus aujourd'hui que conseillers, directeurs, aumôniers. A l'heure douloureuse des conflits, ils sont obligés non pas de se cacher ni de s'abstenir, mais d'être modestes et quelquefois silencieux : non pas seulement parce que la violence de la grève ne leur permet pas de prendre ouvertement parti pour l'un des deux côtés de la barricade, mais parce que dans la mesure même où la grève est sérieuse et fondée, les questions techniques débordent tellement leur compétence que décidément il faut laisser aux professionnels eux-mêmes le soin de parler cette langue complexe des salaires modernes. L'heure des principes généraux reviendra, l'heure des synthèses sereines au pied du Crucifix : aujourd'hui la parole est aux statistiques, aux moyennes, aux barèmes, aux techniques et aux techniciens[1].

1. Il est intéressant par exemple de constater que l'un des fondateurs de la Démocratie Chrétienne et des Syndicats Chrétiens de Belgique, le vénéré Mgr Pottier, ait achevé sa carrière en rédigeant pour les Syndicats Italiens une consultation où les formules de séparation des deux pouvoirs paraîtront presque trop accentuées. Evidemment, il ne faut pas demander à ces directives d'action la rigueur d'une thèse théologique de manuel. Mais ce formulaire est précieux pour les tendances qu'il avoue : « L'objet du syndicat n'est ni surnaturel, ni éternel : il est professionnel. A ce titre il relève de la morale et du droit naturel... En fait... ce n'est que dans le

Pour les mêmes raisons, un Parti politique catholique qui se proposerait de réunir tous les fidèles d'un pays sous une direction unique, fût-ce celle des évêques, serait en temps normal une utopie ou une erreur. L'Etat et la politique ont tous les matins à résoudre des problèmes d'ordre temporel pour lesquels on ne trouve pas de lumière immédiate dans la Révélation, et sur lesquels les catholiques ont le droit de se partager : par exemple la durée du service militaire, le maintien de l'Entente cordiale, l'évacuation de la Ruhr, le taux et la perception de l'impôt. Où trouver dans l'Ecriture et la Tradition des réponses à des questions aussi contingentes? — A l'extrême rigueur, un parti catholique mené par des laïcs peut dans des pays moins mobiles, moins impressionnables que le nôtre, grouper *presque* toutes les forces catholiques ; à la condition que les directives ne soient pas imposées au nom de l'Eglise, mais simplement au nom d'une discipline librement consentie. au nom surtout d'une certaine mentalité commune à tous les catholiques de cette nation, qui leur permet de sentir et d'apprécier à peu près tous de la même

catéchisme catholique que la raison a pris exactement conscience d'elle-même, de ses droits et de ses devoirs... Il apparaît ainsi clairement que les syndicats pour étudier, défendre et promouvoir les intérêts professionnels, ne sauraient se passer des consultations de la doctrine catholique et de ses docteurs officiels. C'est dans ce sens qu'ils doivent être confessionnels et non autrement. En conséquence : a) l'autorité religieuse n'a pas à les gouverner; b) elle les doit présumer bons jusqu'à preuve du contraire; c) elle n'exerce sur eux qu'un contrôle... Il leur sera fort utile de s'assurer le concours d'un consulteur moral. Pour éviter toute équivoque, ce consulteur moral, bien qu'on ne puisse mieux le choisir ailleurs que dans le clergé, cessera de s'appeler consulteur ecclésiastique... etc... » (Mgr Pottier, La Morale Catholique et les Questions Sociales d'aujourd'hui, tome II, pp. 88-102).

Dans le cadre de la même théologie, il serait intéressant de rechercher à quelles conditions un *quotidien* catholique est possible : un journal qui tous les jours donnerait la réponse catholique, c'est-à-dire surnaturelle, aux questions du moment, est-il réalisable ? Ses rédacteurs eussent-ils l'esprit de foi d'un Veuillot et le génie d'un Leibnitz, ne peuvent pas, sous le régime du péché originel, trouvé de suite la réponse chrétienne aux difficultés du jour, aux questions politiques nées la veille ou durant la nuit. Comment dès lors grouperaient-ils toutes les forces catholiques autour de leur Premier-Paris ? Il faut laisser ces rêves dogmatiques à ceux qui ne croient pas aux dogmes. Notre grande presse religieuse n'a jamais prétendu remplacer l'Eglise, ni supprimer les lenteurs inévitables de la seule autorité surnaturelle que nous reconnaissons.

manière les situations temporelles. Mais cette âme politique commune provient de la race, de l'histoire, de la géographie, et non pas directement de l'action de la grâce.

Il y a cependant des heures où un parti catholique prend légitimement naissance au sein d'une génération inquiète. C'est lorsque l'Etat, retournant tout à coup violemment en arrière sur les chemins de l'histoire, prétend redevenir une Eglise, et se met à légiférer en matière de religion, contrôle, interdit, surveille les croyances, les rites, les vœux, les sacrements... allume les chandelles comme sous Joseph II en Autriche, ou fait l'inventaire des chandeliers comme chez nous il y a vingt ans. En présence d'un Etat qui prend forme d'Eglise, l'Eglise s'organise pour maintenir la primauté des valeurs spirituelles. C'est la guerre. Cela s'appelle les Persécutions, la lutte du Sacerdoce et de l'Empire, les guerres de Vendée, le Combisme, etc... Mais ces crises sont les symptômes d'une situation anormale ; et cette coalition temporelle et temporaire des Catholiques, aujourd'hui possible dans l'opposition et pour la défense religieuse, deviendrait impossible demain, si les Catholiques, parvenus au pouvoir, prétendaient demander à leur foi seule la solution de tous les problèmes de gouvernement immédiat.

Au contraire, il n'existe aucun empêchement à la fondation de groupes de Catholiques Sociaux, de Républicains Catholiques, de Royalistes Catholiques, de Démocrates chrétiens. On entend par là des Catholiques qui ayant personnellement opté pour la Royauté ou la Démocratie, essaient de les réaliser en demandant à la grâce de Dieu la force et même la lumière nécessaires. En prenant à la fois un nom et un prénom, ils avouent leurs préférences, et introduisent du coup dans leurs doctrines un élément de contingence et de liberté qui les rend discutables, un peu comme les conclusions théologiques des manuels, — et où s'affirme une fois de plus cette impossibilité où nous sommes de faire porter au surnaturel la respon-

sabilité de nos points de vue insuffisants et de nos choix incomplets[1].

*
* *

Nous ne mettrons pas de point final à ce chapitre, qui n'a pas le droit d'en avoir. Les vérités qu'il propose à notre méditation sont trop fragmentaires et provisoires pour qu'on ait le droit d'en dégager une doctrine définitive. Nous savons seulement que la faculté d'abstraction de l'homme est assez forte pour lui permettre de concevoir à l'état séparé le fonctionnement d'un ordre naturel toujours existant bien qu'en réalité mélangé à des fins plus hautes et dernières ; et que l'œuvre unique de la fusion est encore assez incomplète pour que nous puissions et que nous devions souvent conduire notre pensée et notre action comme si la distinction des deux ordres était notre loi suprême. C'est ainsi qu'une vue toute abs-

1. La position des catholiques sociaux n'est d'ailleurs pas tout à fait la même que celle des catholiques républicains. Entre la République et la Monarchie, il y a place pour une élection de l'esprit et de la volonté, qui doit être faite à la lumière de motifs rationnels rarement décisifs. On dirait volontiers que les majeures elles-mêmes sont discutables. Aussi la liberté du choix entre les différentes formes de gouvernement a toujours été soulignée par l'Eglise.

Les catholiques sociaux au contraire prétendent porter un jugement sur les faits économiques contemporains à la lumière des vérités de la foi enseignées par les Conciles et par les Papes. Ces vérités, posées en majeures, représentent des principes absolus et sûrs. Si d'autres catholiques peuvent discuter les conclusions proposées, c'est seulement à cause des mineures, c'est-à-dire à cause de cette observation des faits sociaux qui est l'œuvre de notre raison expérimentale. Celle-ci peut se tromper ; c'est elle qui introduit dans les déductions des chances d'erreurs, d'ailleurs plus faibles que tout à l'heure lorsqu'il s'agissait de la politique pure. Pour prendre un exemple dans les controverses éteintes, les divergences qui se sont produites à l'époque de *Rerum Novarum* entre l'Ecole de Liége et l'Ecole d'Angers, ne provenaient pas, semble-t-il, des principes qui étaient les mêmes de part et d'autre ; mais de l'idée-expérimentale, si l'on peut dire, qu'on se faisait, ici et là, du Patronat et de l'Etat dans la société moderne. L'enseignement de l'Encyclique était accepté des deux partis : mais l'un se représentait encore le patron sous les images corporatives de l'ancien régime, et l'autre voyait se lever à l'horizon le gigantesque profil de la Société Anonyme des actionnaires à responsabilité limitée.

Ajoutons d'ailleurs qu'en raison même de leur attitude nettement confessionnelle et presque dogmatique, les catholiques sociaux ne peuvent prétendre résoudre *toute* la question sociale, laquelle soulève des problèmes que l'Eglise abandonne à la libre discussion de chacun, par exemple les différents systèmes d'impôts, les diverses politiques financières, etc...

traite de notre intelligence devient momentanément une attitude de notre action ; mais elle ne saurait être érigée en règle définitive. Elle est tout au plus un art pour arriver au vrai et pour préparer le bien ; elle nous avoue l'un des aspects réels de notre situation, sans prétendre du coup épuiser l'immensité du problème posé par coexistence et la collaboration de la nature et de la surnature dans l'être unique et douloureux que nous sommes.

Et nous n'oublierons jamais que ce regard de la nature, aboutissant à la science et à la technique, est le résultat d'une abstraction commode à l'usage de fins particulières, qui ne peuvent jamais se substituer à la fin dernière. Et dès qu'on restitue à notre vision comme à notre action leur objet total, dès que l'on considère le mobile tel qu'il est, c'est-à-dire en mouvement dans une direction donnée et obligatoire, on retrouve au commencement comme à la fin de sa courbe, au début pour le mettre en marche, à la fin pour lui indiquer son but, la volonté surnaturelle de Dieu et tout l'ordre qu'elle suppose. Et quels que soient la légitimité de l'humanisme de cette terre et le choc d'émotion qu'il provoque en nos entrailles, il faut, à cause de cette beauté même, rêver d'autres joies et d'autres victoires : « Lorsque ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que ce corps mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira la parole qui est écrite : La mort a été engloutie pour la victoire. O mort, où est ta victoire? O mort, où est ton aiguillon?... Grâces soient rendues à Dieu, qui nous a donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ ! » Celui qui parlait ainsi[1] était l'un des esprits les plus libres, les plus fiers de son temps ; mais il connaissait la hiérarchie des valeurs divines et humaines.

*
* *

Dans notre volonté tenace d'isoler l'humanisme pour le voir à l'état de nature séparée, abstraction

1. I Cor., xv, 54.

faite de la vocation surnaturelle qui l'appelle et le trouble, nous sommes arrivés, semble-t-il, au point le plus bas de nos recherches en ces profondeurs. Nous avons atteint le point mort de l'étiage. Par un vigoureux effort d'analyse, nous sommes parvenus à retrouver cette nature humaine dont le Concile de Trente a proclamé, sous l'état de péché originel, non seulement l'existence, mais la bonté relative. Nous lui avons fait sa part. Nous ne pouvons aller plus loin ni descendre plus bas. Comme une belle plage de sable fin à marée basse, lorsque les eaux fécondes de la mer nourricière se sont retirées, apparaît quelques heures toute plane à nos yeux, stérile peut-être, mais nue et dans sa beauté originelle, la nature pure s'est montrée à nous, et nous lui avons rendu nos devoirs : c'est elle qui constitue le fond résistant, la plate-forme solide de toute notre activité. Mais voici que déjà les vagues tumultueuses et exigeantes font entendre leurs voix. *Vidi aquam, egredientem* : l'océan s'apprête à reprendre sa proie, — et les eaux de la grâce vont recouvrir de leurs flots vivants cette immense étendue humaine. Ce seront les grandes épousailles de la mer et de la grève : et de cette lente mais sûre prise de possession de l'une par l'autre, va surgir enfin cet humanisme chrétien dont nous cherchons toujours les lois et les résultats. Il naît à l'endroit où le galop de la marée montante envoie le panache humide de son écume flatter, ronger, envahir la plaine de sable. C'est là, en ce point mobile, avec des alternatives d'avance victorieuse et de recul momentané, que le progrès par le christianisme affirme son élan et sa conquête. Le mouvement est sa définition même ; le repos lui est inconnu. Réussirons-nous, à l'aide de nos concepts immobiles et simples, à saisir le rythme de cet assaut et la dualité de cette rencontre? Ce sera difficile : du moins au bruit des grelots des vagues qui approchent, avons-nous pressenti le frisson vainqueur de leur caresse qui aplanira la grève sans la raviner.

Lille. Eugène Masure.

Le fondement de la Morale

On discute beaucoup de nos jours sur le fondement de la morale. Depuis que le laïcisme s'est constitué en doctrine, il s'est efforcé de démontrer qu'il est parfaitement possible d'établir une morale en dehors de toute conception religieuse et que l'idée de Dieu pouvait être éliminée sans mettre en péril la solidité de la construction.

Certains auteurs vont plus loin. M. Jacob, par exemple, dans son beau livre « Devoirs » — ouvrage animé d'un souffle généreux, mais d'une logique peu consistante — nous prévient, dans sa préface, que, s'appuyant uniquement sur l'expérience et la raison, il s'interdit de faire appel non seulement à la théologie mais même à toute idée métaphysique. A vrai dire, nous sommes fixés dès les premières pages sur le sérieux de son affirmation quand nous voyons l'auteur parler sans sourciller d'âme, de conscience, de sentiments « inférieurs » et « supérieurs », termes inexpliqués qui ne ressortent aucunement de l'expérience comme telle, mais supposent une métaphysique préétablie que M. Jacob, oublieux de sa promesse, réintroduit aussitôt dans le débat.

En général, la confusion est grande parmi les auteurs laïques. Quelques-uns restent encore fidèles au kantisme. Ils remplacent les dogmes « irrationnels » par les postulats kantiens qui eux — vrais cailloux au milieu de la raison — sont parfaitement clairs et logiques. D'autres, plus nombreux, rebutés par cet apriorisme, conscients des difficultés inextricables que le génie critique de Kant n'arrive pas à élucider, gênés surtout par la rentrée de l'idée de Dieu que le philosophe réintègre comme couronnement de cette « raison pratique » qui vient étayer la déroute de la « raison pure », préfèrent la nouvelle méthode de sociologie-ethnologique, composée d'une heureuse juxtaposition d'expériences qui dispense de réfléchir. Cette dernière méthode permet aussi à chacun de fabriquer sa petite synthèse avec une apparence de logique puisque l'on peut choisir parmi la masse des faits ceux qui paraissent s'accorder avec la théorie. Par ailleurs, la mentalité des peuples primitifs est assez floue, assez ondoyante, assez impénétrable à nos esprits de civilisés — mais il ne faut pas le dire à nos savants pour lesquels elle n'a pas de secrets ! — pour que chacun

puisse aboutir, sans trop d'efforts, à sa petite « démonstration »[1].

D'autres, dans les manuels, brouillent tous les systèmes, s'appuyant sur l'un ou sur l'autre selon qu'il s'agit de supposer l'inutilité du fondement religieux de la morale ou la possibilité de la liberté de l'acte moral. C'est ainsi que M. Challaye[2] mélange les idées philosophiques et religieuses les plus diverses pour les fondre dans un panthéisme d'inspiration hindoue. Il termine par un hymne à la Vie Universelle et promet le bonheur dès ce monde à ceux qui pratiquent la vertu. La ciguë de Socrate, la croix du Golgotha, le bûcher de Rouen lui paraissent confirmer la thèse. Des tourments des âmes fines et droites devant l'immensité du mal dans le monde, des angoisses de ceux qui, aimant leur idéal plus qu'eux-mêmes, souffrent de le voir sombrer parmi l'indifférence et l'ingratitude des hommes : pas un mot. L'acceptation de la volonté divine empêche-t-elle la sueur de sang du Jardin des Oliviers ?... M. Challaye ne se pose pas la question. Il préfère nous citer un bel exemple de détachement et de calme sérénité : celui de Rosa Luxembourg, compagne de Liebknecht dans l'émeute communiste de Berlin. La correspondance de l'héroïne est mise à contribution dans une longue note[3]. Je ne connais pas Rosa Luxembourg, j'avoue cependant que de tels exemples me laissent rêveur. Il me semble aussi — aurais-je l'esprit mal tourné ? — qu'il serait plus prudent

1. La méthode sociologique, intéressante, instructive, quand on en fait une application modérée, prise comme norme explicative de toutes les religions, devient insuffisante et puérile. Toutes réserves faites sur la justesse des observations, elle amène à confondre l'origine d'une chose et sa nature. A ce compte, on pourrait expliquer par la nébuleuse ou par la monère tout le développement scientifique et artistique de l'humanité : il ne resterait plus qu'à fermer les écoles après cette magistrale « explication ». Sans vouloir remonter aussi loin, on pourrait expliquer « Athalie » par les bégaiements du sauvage et le buffet « Louis XV » par le gland. Si le fruit du chêne suffit, à la rigueur, à rendre compte de la nourriture de certains troupeaux, il ne donne pas la solution du meuble sculpté qui requiert et tout le développement ultérieur de l'arbre contenu seulement à l'état de « puissance » dans le germe, et l'intervention extérieure de l'intelligence et de la volonté humaines. C'est ainsi que l'explication « générale » des animistes, totémistes, naturistes et folkloristes n'explique généralement rien et se borne à passer à côté de la question. M. Bouglé dans « L'Evolution des valeurs » à la suite de Durkheim et de quelques autres ne semble pas toujours s'en apercevoir.

2. Félicien Challaye : « Les principes généraux de la science et de la morale » (Troisième année des écoles normales). Nathan.

3. Op. cit., p. 387.

de proposer d'autres modèles aux futurs maîtres et maîtresses de la jeunesse française.

Enfin, dans un livre récent qui n'a rien d'un manuel, M. Loisy[1], avec sa science étendue, sa souple dialectique et son incompréhension métaphysique, affirme que point n'est besoin de fonder la morale sur le raisonnement. Il n'y aurait d'après lui qu'à la constater. Il n'y a pas à « fonder la morale par le raisonnement, sur une métaphysique transcendante, comme si la morale avait encore besoin d'être fondée, comme s'il était possible et nécessaire de la fonder par-dessus nos têtes (curieux oubli de l'immanence et plus curieuse conception de la transcendance !...). Le fondement de la morale, à ce qu'il nous paraît, est posé depuis longtemps dans les sociétés humaines et dans l'âme des hommes. Il n'est que de le savoir reconnaître, non précisément de le découvrir, et moins encore de l'inventer ». Voilà, certes, une manière très simple d'éliminer le problème par un nouveau « tabou », auquel nous ne songions guère. Eh bien ! n'en déplaise au savant professeur, nous ne croyons pas que tout le rôle de la raison consiste à se courber servilement devant ces constatations. Nous ne sommes pas des automates qui agissent sans savoir pourquoi, sans se demander si les voix obscures de la conscience, transmises par les siècles d'atavisme, inculquées par l'éducation, correspondent vraiment à quelque chose de rationnel. La morale dépend, logiquement, de notre conception du monde et de la vie. La raison a ses limites, mais elle a ses droits. Avant de faire un acte de foi, de confiance en l'univers, elle a le droit de savoir si cette confiance peut se justifier. Et quand elle interroge, deux questions se posent aussitôt

1° Possédons-nous la liberté, condition nécessaire à la moralité de nos actions ?

2° Nos actes ont-ils une raison d'être, un but, une mesure qui permette d'en apprécier la valeur ?

La liberté, condition préalable de l'acte moral

Le spiritualiste Kant répugnant à employer les arguments métaphysiques pour défendre la liberté la postulait par l'un de ces axiomes a priori en contradiction avec le reste de son système. Difficilement maintenue dans une concep-

1. A. Loisy : « La morale humaine », Nourry, 1923.

tion panthéiste de l'univers où elle risque d'être étouffée par l'implacable « Karman », la liberté doit définitivement disparaître dans l'hypothèse matérialiste. Si nous ne sommes pas d'une autre essence que la matière, nous devenons comme elle, les prisonniers du déterminisme scientifique. Il est tout à fait inutile de prétendre que la conscience que nous avons de notre liberté suffit à la prouver. La conscience spontanée n'est qu'une indication ; elle n'acquiert de valeur réelle que lorsqu'elle se trouve confirmée par la réflexion. Nous avons la croyance spontanée à l'immobilité de la terre : la connaissance réfléchie nous affirme le contraire. Si la croyance en la liberté de nos actes n'est pas confirmée par la raison, elle proviendra seulement de notre ignorance des motifs qui nous déterminent. Et dans un univers purement matériel, la logique nous montre les grandes lois générales aboutissant aux lois particulières qui, plus souples, ne sont pas d'un autre ordre. M. Challaye, dans le livre déjà cité, prétend, il est vrai, échapper à l'emprise du déterminisme scientifique en s'appuyant sur la théorie qui consiste à soutenir avec Boutroux que, seuls, les caractères généraux des êtres sont fixes, uniformes, prévisibles, nécessaires donc objets de science, alors que les caractères individuels variés, changeants, imprévisibles, contingents, échappent à la prévision scientifique et peuvent, par conséquent, rester libres.

Cette explication, déjà faible quand elle se trouve encadrée et soutenue par un système spiritualiste, devient, prise en elle-même, absolument inconsistante et ne permet pas d'échapper au déterminisme. Sans doute, « il n'y a de science que du général » et nous ne pouvons prévoir les caractères individuels des êtres parce que notre science grossière, fragmentaire, arrivant difficilement à entrevoir quelques-unes des grandes lois, ne peut, à plus forte raison, se frayer un chemin à travers le dédale des causes secondes, de leurs actions et réactions réciproques qui, seul, permettrait d'aboutir à l'acte particulier. Mais il ne résulte nullement de cette ignorance que nous ne puissions émettre un acte libre. Les lois générales déterminent les lois particulières, celles-ci, à leur tour (toujours dans la théorie matérialiste) par un enchevêtrement — inextricable à notre faible raison — de causes dérivées, par une série d'influences incomparablement plus souples que les théories d'un mécanisme rigide, mais tout aussi détermi-

nées, conditionnent l'acte humain. Que nous soyons liés directement par une grosse corde, ou, indirectement, par les millions de fils de soie qui s'y rattachent, nous n'en sommes pas plus libres pour cela. Seulement, la ténuité, la flexibilité de ces derniers nous donnent l'illusion de la liberté dans notre ignorance de ces causes imperceptibles qui nous déterminent. Voilà pourquoi, Le Dantec, en matérialiste conséquent, niait toute responsabilité.

La liberté humaine, impossible à sauvegarder dans une conception purement matérialiste de l'univers, se prouve, au contraire, dans le spiritualisme chrétien par la confrontation au Souverain Bien de tous les biens particuliers. Elle se déduit de l'intelligence. Dans la mesure où nous concevons un bien comme partiel en l'opposant au Bien Total, nous ne saurions être infailliblement déterminés. Seul, le Bien absolu pourrait nous contraindre en supprimant notre choix. Si je pouvais, par exemple, acquérir tout ensemble les avantages de l'officier, du professeur et du commerçant, aucune option ne serait permise entre ces diverses carrières. Dans la mesure où je me rends compte que l'un quelconque de ces emplois ne comporte pas les avantages des autres et ne peut correspondre, à plus forte raison, au Bien Total auquel j'aspire, mon élection reste libre.

Cette liberté humaine n'est pas davantage annihilée par l'action de la Toute-Puissance divine. Car cette Toute-Puissance veut que mon acte soit effectué librement ; elle possède les modalités ineffables de suavité, de douceur, qui lui permettent de s'exercer sans me contraindre. La motion divine n'est pas — comme on l'imagine trop souvent par un antropomorphisme qui aboutit à la contradiction — une action humaine multipliée par l'Infini ; c'est une motion d'un genre radicalement différent à notre emprise physique ou morale qui, elle, même dans ses formes les plus raffinées, ne peut s'exercer infailliblement sans aboutir à la contrainte. C'est parce que la mystérieuse action émanant de la liberté transcendante diffère complètement de la nôtre, non seulement par son *intensité*, mais par son *essence* qu'elle sauvegarde et cause notre liberté.

La nature, modèle et mesure de l'acte moral

L'exercice de la liberté assure la possibilité de l'acte moral, mais cela ne suffit pas. Pour assurer son accord

avec l'intelligence, il faut qu'il réponde à une raison d'être, qu'il ait une mesure et un but. Pouvons-nous les trouver dans la nature ou dans la société ?... L'égoïsme est anti-naturel, nous disent les sociologues, et M. Challaye admire beaucoup cette définition de la charité : « La charité est une restitution de soi. » Mais le mal ne serait-il pas tout aussi bien une restitution ?...

Allons plus loin, la nature nous indique-t-elle un choix parmi nos tendances ? Mettons-nous un instant à son école et recevons sa leçon. Cette leçon est admirablement exprimée par une correspondante incroyante d'Elisabeth Leseur[1], Mlle A... F... Nous ne saurions mieux faire que de citer le passage :

« Je pensais à vous tous ces jours-ci, pendant les longs après-midi où je ne me lasse pas de regarder cette eau mouvante qui, jusqu'à l'horizon, a maintenant retrouvé son bleu de candeur ou de passion selon les heures. Sur le haut des vagues je lisais, mais si nettement, comme nous différons, mais aussi comme nous nous retrouvons.

« La profusion de beauté, la multiplicité de vie, cachée sous cette transparence, les merveilleuses transformations de matière qui s'élaborent dans cette masse colossale, vous sont autant de preuves que Dieu existe, et vous êtes sereine, et vous êtes infiniment tolérante et bonne.

« En regardant ces flots qui, depuis un nombre fabuleux de siècles, se poursuivent sans relâche, dessinant, sur la plage, de larges festons qui s'effacent d'eux-mêmes, je vois qu'ils roulent avec la même superbe indifférence, épaves, plantes, animaux et hommes dont ils sont, tout ensemble, la destruction, la vie et la mort.

« C'est la suprême égalité puisqu'elle ne permet pas de compter sur l'imprévu et le surnaturel dont l'attente agite et empêche de se ressaisir, elle m'est profondément apaisante ; en me montrant l'unité de tout ce qui m'entoure, elle me pousse à la solidarité et à l'amour.

« Dans ce perpétuel effort de la vague, je lisais aussi comme vous concevez l'immortalité de l'âme, ce qui vous est un soutien et un réconfort, et la vie future que vous préparez splendidement en semant partout le meilleur qui est en vous et qui se renouvelle sans cesse.

1. E. Leseur : « Lettre à des incroyants ». De Gigord, p. 209. La réponse d'E. Leseur à cette lettre ne se trouve pas dans le recueil. Peut-être a-t-elle été perdue.

« Je ne crois pas à une âme immortelle ; je crois que nous vivons notre immortalité en même temps que nos jours, et qu'elle est faite de ce que nous donnons de nous, consciemment ou inconsciemment. C'est pourquoi je travaille à n'abandonner de moi que ce qui vaut quelque chose. »

.....

L'observation de la distinguée correspondante demeure très juste : la nature est indifférente et amorale. Par contre, sa déduction ne laisse pas que de surprendre. Mlle A... F... s'identifie aux destinées de cette matière en travail, constate son amoralisme indifférent et... en tire une leçon de moralité. Elle veut répandre « le meilleur », ce qui vaut quelque chose », alors que la nature n'en a cure. Par quelle secrète protestation d'un cœur resté chrétien ne va-t-elle pas jusqu'au bout de la logique de sa pensée ?... Ou par quelle étrange déviation du raisonnement prend-elle l'exacte contre-partie de son modèle tout en prétendant rester fidèle à ses lois ?... Serait-ce pour échapper au christianisme qu'elle méconnaît, comme en témoigne la confusion du surnaturel et du miracle, d'un quiétisme oisif, déséquilibré et de l'harmonieuse doctrine qui exige l'effort total de la nature en même temps que la demande des dons supérieurs qui l'élèvent, l'embellissent, la couronnent sans la détruire ni l'ébranler ?

Mlle A... F... prouve, à son insu, que l'âme constitue, selon le mot de Pascal, quelque chose de différent et « d'un autre ordre ». Si, dans son observation aiguë du monde extérieur, elle néglige le fait intérieur : l'aspiration de tout son être vers le Bien et vers le Vrai, ce fait intérieur lui rappelle par la modification inconsciente qu'il inflige à sa vision d'un implacable univers qu'il constitue lui aussi une réalité, la première, celle à travers laquelle on juge toutes les autres. Et puisque cette aspiration vers le Bien forme une partie intégrante de notre essence, devons-nous en chercher l'origine dans une matière indifférente et amorale ? Y aurait-il — unique exception — une tendance naturelle à laquelle rien ne correspondrait dans la réalité des choses, organe sans fonctions et fonction sans objet ?... Question dont l'examen nous entraînerait en dehors de notre sujet.

Bornons-nous à noter l'observation de Mlle A... F... : la nature prêche l'amoralisme et l'indifférence ; ajoutons

notre propre conclusion : elle ne saurait donc sans contradiction flagrante constituer le modèle et la mesure de notre acte moral. Et si nous voulons quand même distribuer « le meilleur », examinons s'il existe quelque chose pour le recevoir et le faire fructifier.

La « foi humaine » et le but de l'acte moral

Oui, proclament les sociologues, c'est à l'avenir de l'humanité que nous devons travailler. C'est aux destins futurs de notre race, à l'ascension indéfinie du genre humain, vers plus de science, plus de vertu, plus de bonheur que, généreusement, sans espoir de récompense, nous devons, s'il le faut, sacrifier nos chétives personnes.

Certes, voici un but capable d'allumer dans tous les cœurs dévoués la sainte flamme de l'abnégation. Encore faut-il, à moins d'abdiquer sa raison, examiner les titres de cette Humanité, érigée en un absolu, terme et raison d'être de notre effort moral.

Nous est-elle supérieure ?... Ne comporte-t-elle pas aussi bien la somme des vices de ses membres que la totalité de leurs vertus ?... Sommes-nous personnellement si inférieur à la moyenne des êtres qui la composent que nous soyons tenus de nous sacrifier pour eux?... La multiplication ne change pas le problème : l'humanité qui me touche de plus près, c'est encore la mienne et, comme le disait Brunetière, si un buffle n'est pas sacré, un troupeau de buffles ne saurait l'être davantage.

C'est en vain que M. Ferdinand Buisson vient nous dire : Il faut une « foi humaine », croire en une humanité meilleure qui, peut-être, ne sera jamais, mais dont la vision lointaine stimule notre effort. Je crains que M. Buisson, pour ne pas décourager ses disciples, ne s'arrête au milieu de sa pensée. J'imagine que s'il la formulait en harmonie avec son credo scientifique, il devrait certainement ajouter : nous devons agir pour une humanité meilleure qui peut-être ne sera jamais, mais qui, si elle se réalise un jour, n'aura vécu que pour mieux s'éteindre dans la disparition finale de toute conscience et de toute vie. On voit ce que cette adjonction laisserait subsister du timide « peut-être » et si l'amélioration passagère repose seulement sur une timide espérance, l'affirmation qui la complète et la détruit se fonde sur les conclusions les plus solides de la science.

De toutes les sciences, n'est-ce pas la géologie qui possède la base expérimentale la plus étendue, puisque le champ de ses investigations est à la mesure de notre terre ? En projetant ses clartés sur les origines du globe, sur sa nature et ses destinées probables, ne montre-t-elle pas le caractère éphémère de la vie et, par conséquent, de l'humanité ? Ces prévisions ne sont-elles pas confirmées par les conclusions des autres sciences, en particulier par les observations astronomiques ? N'y a-t-il pas, sur le fond de la question, une convergence unanime des données scientifiques qui ne laisse aucune place à la permanence de l'humanité ? Quel homme raisonnable pourrait encore s'enthousiasmer sur l'avenir d'une race dont le terme final est un peu d'écume ou de poussière éparse sur les débris d'une planète morte et désolée ? Et n'est-il pas surprenant que les champions de la raison qui prétendent rejeter la foi religieuse au nom d'objections scientifiques partielles, — auxquelles il a été répondu — se cramponnent à une « foi humaine « qui, elle, se trouve en contradiction totale et flagrante avec l'ensemble de nos connaissances scientifiques ?...

Le panthéisme, l'hypothèse de la pluralité des mondes habités et l'ultime raison d'être de l'acte moral

Voulons-nous élargir le champ des hypothèses, le reculer jusqu'à la limite de l'absurde, supposer la pluralité des mondes habités contre l'opinion d'éminents biologistes, d'ailleurs incroyants, pour lesquels la vie, due à un concours de circonstances absolument exceptionnel, serait un phénomène extraordinaire et probablement unique dans l'univers ?

Soit, acceptons-les sans discussion, laissons-nous bercer par les strophes de Leconte de Lisle évoquant les splendeurs de la jeunesse lunaire, de l'infortuné satellite dont la surface bouleversée, les cratères géants, laissent entrevoir les convulsions et les spasmes de notre terre à son déclin :

« Autrefois, revêtu de sa grâce première,
Globe heureux d'où montait la rumeur des vivants,
Jeune, il a fait ailleurs sa route de lumière,
Avec ses eaux, ses bleus sommets, ses bois mouvants,
Sa robe de vapeurs mollement dénouées,
Ses millions d'oiseaux chantant par les nuées,
Dans la pourpre du ciel et sur l'aile des vents. »

Arriverons-nous à donner corps à la plus fragile raison d'être de notre effort moral, à lui assigner un but acceptable, une hypothèse qui ne soit pas directement en contradiction avec les données scientifiques, un but capable de stimuler notre générosité, de satisfaire notre esprit en même temps que notre cœur ?... Pouvons-nous rêver que cette moralité, si péniblement conquise sur notre pauvre terre, puisse, par l'effort du génie humain parvenu à son épanouissement, se reverser sur d'autres planètes, passer du système solaire à d'autres constellations, édifier dans je ne sais quel globe de l'immense univers une ère permanente de bonheur, de beauté morale, digne de tant de larmes, de tant de souffrances et pour laquelle nous serions heureux de nous sacrifier sans espoir d'y participer ?...

Nous ne pouvons même pas caresser ces chimères. La vie universelle pour autant qu'on la prolonge n'est qu'un phénomène transitoire. Cette « foi cosmique », nébuleuse conception, pourrait, tout aussi bien, retourner à la nébuleuse primitive si elle n'était auparavant éliminée par des considérations moins lointaines. A quoi aurait abouti l'effort moral de ces créatures imaginaires, les vertus des sages et des saints de la Lune, de Mars, de ces planètes déjà évoluées qui, depuis d'incalculables millénaires, tournent au sein des innombrables constellations du ciel étoilé ? A quoi auraient abouti la pensée universelle et l'universel amour déjà élaborés par ces habitants hypothétiques qui, avec le même élan généreux, avec la même abnégation, ont voulu en faire bénéficier leurs frères lointains de l'avenir ?...

La science nous répond : aux monstres gigantesques de la préhistoire, à ces bêtes repoussantes et féroces qui, aux premiers âges de notre globe, dans les marais et les sylves profondes, s'entredévoraient en de hideux combats. Tout est à recommencer. Pauvres frères inconnus, vous avez bien mal travaillé ou le résultat est vraiment pitoyable... Et vous, cher lecteur, si la « foi humaine » ne vous suffit pas, vous sentez-vous l'envie de la prolonger par la « foi cosmique », de vous dévouer pour peupler Jupiter ou Saturne — qui moins évolués parce que plus considérables dans notre système solaire n'ont pas encore connu les bienfaits de l'ère secondaire — de super-plésiosaures ou d'autres super-reptiles ?.... Vous y renoncez ?... Eh bien, moi aussi.

L'alternative

Ainsi, nous ne trouvons nulle part la moindre justification de notre effort moral. Les systèmes proposés ne creusent pas le problème : ils se contentent de l'effleurer, de masquer sous les fleurs d'une brillante rhétorique, sous un appel généreux à la sensibilité, le vide de leur argumentation. Mais, à la réflexion, aucune des raisons apportées ne résiste un instant à la critique la plus sommaire. On se borne à nous dire qu'il faut agir dans le noir, subordonner nos actions à la tyrannie d'une société éphémère destinée à retourner, comme nous, à la matière amorale dont elle émergea.

Or, il n'est que trop évident que si nos actes ne se décalquent pas sur un plan éternel, s'ils aboutissent au même néant, à la même pourriture, s'ils s'identifient dans le même zéro, si leurs conséquences s'effacent à jamais avec la disparition de la vie, si le triomphe final du Bien n'est qu'un mirage dont nous sommes les pauvres dupes, il devient inutile de prêcher aux hommes la morale, la vertu, le sacrifice, pour maintenir une société qui ne se prolonge que pour mieux s'éteindre et ne rime finalement à rien.

— Cependant, pourriez-vous me dire, il y a de belles âmes, même chez les athées. Comme les autres, les incroyants ont fait leur devoir pendant et après la guerre. Il en est qui répandent la sérénité et la lumière, semant autour d'eux l'exemple de l'abnégation et les trésors de la bonté.

— Sans doute, et nous ne songeons guère à le contester. Nos critiques — avons-nous besoin de le dire ? — ne s'adressent pas aux personnes. Les personnes, nous leur devons toujours la tolérance, nous leur devons souvent la sympathie et le respect, parfois même l'admiration. Beaucoup pensent en matérialistes qui agissent en chrétiens et, volontiers, nous proclamons avec S. Ignace d'Antioche : « Il vaut mieux être chrétien sans le dire que de le dire sans l'être. »

Mais si nous sommes tout disposés à nous incliner devant les personnes, nous ne saurions accepter des idées contre lesquelles leur propre manière de vivre élève — qu'elles le veuillent ou non — une vivante protestation. Ce n'est qu'au prix d'un illogisme qu'elles peuvent rester d'accord avec elles-mêmes, supprimer les redoutables conséquences de leur pensée. C'est que, voyez-vous, la logique ne gou-

verne pas complètement le monde. Certains qui n'osent pas affirmer Dieu le supposent en d'autres termes : ils supposent, par la contradiction singulière que nous avons signalée, l'amélioration permanente de l'humanité, ils supposent le triomphe du Bien sans lequel personne n'aurait la force et le courage d'agir. Ce sont ces convictions qui, aux heures difficiles, à celles où l'on réfléchit, constituent pour eux aussi une justification rationnelle, « la dernière voix persuasive des grands devoirs ». Leurs théories négatives sont elles-mêmes tamisées par cette atmosphère morale du christianisme qui, depuis vingt siècles, baigne notre société et neutralise, en partie, leurs effets. Et puis, on ne vit pas uniquement sur la raison, on ne confronte guère les thèses, la routine, l'esprit d'imitation suffisent à beaucoup.

Toutefois, ne nous y trompons pas, la logique est puissante, elle fait son chemin, elle produit ses ravages. La confrontation des idées se fait et se fera de plus en plus ; si certains persévèrent dans leur heureux illogisme, d'autres tirent de leurs théories les conclusions qui s'imposent. Et si vous dites à quelqu'un : la vie n'est qu'une croix sans résurrection, la conscience : un éclair entre deux néants, l'âme : une étincelle fugitive étouffée à jamais par une éternité d'ombre, la terre : une planète destinée à périr dans la vaste mort du système solaire ; si, quelques instants après, vous parlez à cette même personne, non pas une personne froide, abstraite, irréelle, mais un pauvre petit être vivant tenaillé par la passion dans sa chair et dans son sang, déconcerté par les peines de la vie, frappé dans ses affections les plus chères, si vous lui parlez, dis-je, de dévouement, de sacrifice, non plus de ce sacrifice total qui, peut-être, à certaines heures, serait facile, mais de cette immolation constante, de ce renoncement de tous les instants qu'exige parfois la vie si l'on veut la maintenir sur le plan moral — dites-moi, que pouvez-vous attendre, sinon l'accablement ou la révolte?... Que pouvez-vous attendre d'une humanité que l'on veut pousser à continuer jusqu'au bout sa végétation animale et indéfinie?...

Et, ne pourrions-nous pas — sans la moindre intention blessante, mais avec le sentiment attristé des ravages déjà produits dans les âmes, la prescience angoissée des répercussions plus funestes encore de ces doctrines dans un proche avenir — appliquer aux nouveaux prophètes de cette ligne de conduite sans raison d'être, sans mesure, sans

but, l'apostrophe que l'un de nos dramaturges modernes[1] met sur les lèvres de son personnage : « Oui, vous autres, vous chantez un hymne à la vie et vous n'apportez que les paroles qui tuent. »

Oui, vous célébrez la vie, vous la voulez plus belle, plus haute, meilleure, vous rêvez d'une humanité régénérée où la science s'épanouirait en Justice, en charité fraternelle pour diffuser la paix, l'harmonie, le bonheur. Et vous sapez la foi religieuse, fondement de toute morale, parce qu'elle met d'accord la logique de la pensée et les plus hautes aspirations du cœur. Vous prétendez la remplacer par d'impuissants succédanés dont la fragilité éclate aux yeux de cette raison que vous proclamez souveraine. Vous vous croyez conséquents alors que votre cœur agit au rebours de votre esprit. D'autres tireront les conclusions dont vous posez les prémisses. Et si, plus tard, épouvantés par une nouvelle barbarie où vous ne reconnaîtrez plus l'image déformée de votre généreux idéalisme — barbarie d'autant plus atroce quand elle se pare de l'éclat trompeur de la civilisation matérielle — vous êtes amenés à répudier des conséquences que vous n'aurez ni prévues, ni voulues, aurez-vous le droit d'affirmer qu'elles ne découlent pas de vos principes ? Pourrez-vous ne pas retrouver, dans cette fille monstrueuse de votre pensée, le fruit lentement mûri de vos propres enseignements ?...

Chers incroyants, le respect que je professe pour la vérité, l'estime dont j'entoure la sincérité intellectuelle, m'empêcheraient de vous demander d'adhérer — fût-ce au nom de l'utilité — à une foi religieuse qui vous paraît erronée. Mais j'ai le droit de vous demander si vous n'avez pas porté votre condamnation à la légère. Avez-vous fait abstraction des petits côtés pour dégager les lignes maîtresses de l'édifice religieux afin d'en mesurer la valeur, d'en éprouver la solidité ?... Avez-vous tâché, enfin, de l'épurer de l'alliage qu'apporte l'inévitable imperfection des hommes, de l'isoler, pour ainsi dire, de l'humaine faiblesse pour le juger sur sa valeur propre ou tout au moins à travers les âmes des plus nobles de ses fils?

Même si un examen loyal, approfondi, ne suffit pas à vous ranger parmi les disciples de notre foi, je ne doute pas que vous n'en sortiez impressionnés par la profondeur

1. H. Bernstein.

des solutions catholiques, que la robustesse, la cohérence de l'imposante synthèse ne mette mieux en relief le caractère caduc des théories constructives qu'on tente de lui opposer.

Chers incroyants, je ne vous connais pas, mais je vous imagine volontiers sous les traits d'amis très chers de mon enfance. Je sais combien il est parmi vous d'âmes vaillantes et d'esprits généreux. Je ne pourrais sans mutiler de doux souvenirs, sans outrager les nobles caractères dont je garde au fond de mon cœur l'impérissable mémoire, rabaisser votre idéal ou méconnaître vos intentions. Au nom de l'estime que je professe pour vos personnes, je vous demande de réfléchir sans parti pris, sans passion. Et j'attends le verdict secret de votre conscience, certain de votre droiture, de votre amour fervent pour notre cher pays et de votre désir du bien.

GEORGES VERGNAUD,

Chronique de Préhistoire

M. Vialleton, professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier, vient de publier chez Gaston Doin, 8, place de l'Odéon, un gros volume in 8° de 708 pages avec 270 figures dans le texte, prix net 60 fr. Le titre en est complexe : *Morphologie générale. — Membres et Ceintures des Vertébrés tétrapodes. — Critique morphologique du Transformisme.* Nous ne nous occuperons que de la 3° partie, celle qui a quelque contact avec la préhistoire, puisqu'elle s'occupe de la place de l'homme dans la classification zoologique, en tenant compte des squelettes appartenant aux races primitives.

Nombre de naturalistes actuels tendent à mettre l'homme parmi les Primates (nom savant qu'on peut traduire par singes), comme une espèce à côté d'autres espèces et cela en raison de similitudes anatomiques plus marquées encore dans les races primitives que dans les races actuelles. Ces considérations, d'une portée restreinte, se rattachent d'ailleurs à une théorie générale de l'origine des espèces.

Il y a lieu de revenir sur ces problèmes puisque bien des gens se passionnent à leur sujet et on ne peut s'étonner de leur ardeur.

Rappelons que l'un de nous (A. B.) a écrit dans la Revue du Clergé Français, n° du 15 mai 1910, un article de philosophie scientifique, sous ce titre : *Fixisme et Transformisme*. L'ouvrage de M. Vialleton oblige à le corriger sur deux points seulement : introduire un « peut-être » dans une phrase et réformer une affirmation importante. Le reste garde toute sa valeur.

La *Critique morphologique du Transformisme* est rédigée de manière à justifier son titre. Le conflit entre une certaine théorie transformiste et les connaissances de morphologie que M. Vialleton a poussées très loin, est nettement et fortement mis en relief. Mais il n'est pas apporté de solution positive au problème que le transformisme prétendait résoudre. M. Vialleton semble même trouver qu'une solution de ce genre est impossible dans l'état actuel de la science. Il pourrait fort bien avoir raison. Mais cette réserve n'empêche pas la curiosité de s'exercer et de demander au moins quelles hypothèses restent possibles,

tant au point de vue scientifique qu'au point de vue philosophique.

On peut formuler, en quelques propositions, les vérités fondamentales qui, aux yeux d'une raison pleinement docile à elle-même, dominent toute la question.

1° Il est absolument nécessaire d'admettre un Dieu créateur et ordonnateur de l'univers, de son ensemble et de ses détails.

2° Il est non moins nécessaire d'admettre que Dieu, cause première, a créé des causes secondes, c'est-à-dire des êtres capables de produire des changements dans l'univers.

3° Dieu s'abstient de faire tout seul, il fait faire par les causes secondes, tout ce qu'elles peuvent faire au moyen des forces qu'il leur a données.

4° Normalement, pour expliquer un fait donné, il ne faut recourir à l'action directe et exclusive de la Cause Première que s'il est impossible de l'expliquer par les causes secondes. En cette matière, *quand on fait un exposé scientifique, il est nécessaire de ne pas dire ce qu'il n'est pas nécessaire de dire.*

Ces deux dernières propositions traduisent ce que l'on peut appeler la *discrétion* de Dieu (discrétion de l'ouvrier, de l'artiste, ne signifie pas abdication, parcimonie, mais s'accorde avec une prodigieuse variété et magnificence de l'œuvre). C'est l'application d'un principe rationnel qui sert à résoudre certains problèmes, qui même est implicitement contenu dans une foule de raisonnements très usités. Or un principe n'est vraiment un principe que s'il est absolu et universel ; lui enlever ces caractères c'est ruiner la certitude de tous les raisonnements qui s'appuient sur lui. Donc refuser de l'appliquer à l'origine des espèces serait perdre le droit de l'invoquer dans les autres cas où l'on a cependant absolument besoin de lui pour tirer des conclusions que l'on ne voudrait abandonner à aucun prix. Ce principe se formule ainsi : *Frustra fit per majora quod fieri potest per minora* ; il ne faut pas expliquer par une force supérieure ce qu'on peut se contenter d'expliquer par une force inférieure. Ce qui peut s'expliquer par les seules forces physico-chimiques ne doit pas être attribué à la vie, *a fortiori* à l'intelligence ; ainsi les stalactites et stalagmites d'une beauté et d'une forme parfois surprenantes. La sensitive ne sera considérée comme ayant réellement des sensations que s'il est impossible d'y voir

un simple mécanisme vital ; au chien qui, en certains cas, semble raisonner, on n'attribuerait la raison que si c'était absolument nécessaire. On ne verra dans la raison humaine une intuition directe de Dieu, que si la connaissance du créé est radicalement insuffisante à expliquer les principes premiers et la croyance en Dieu. De même l'innéité des idées, des sentiments, du langage, sera réduite par le psychologue, au minimum. De tout ce qui pourra être conçu comme acquis par l'activité humaine, on ne dira pas que cela a été déposé tel quel en nous par le Créateur.

Quand on remonte aux origines, il est rationnel de reculer l'action créatrice et ordonnatrice de Dieu, aussi loin que possible. Je ne sais positivement quelle est la cause d'une chose que si je l'ai faite moi-même ou si je l'ai vu faire ou, à la rigueur, si j'ai le témoignage de ceux qui l'ont faite ou vu faire. Pour les autres objets, je les explique par un raisonnement d'analogie. Cette maison a-t-elle été bâtie par les hommes ou par Dieu ? Ces livres, ces meubles, ces statues, ces os gravés, ces silex taillés, n'est-il pas métaphysiquement possible que Dieu les ait produits? Et aussi les fossiles, les minerais, les montagnes, le globe terrestre, les astres ? Ont-ils été créés tels quels, ou bien faut-il essayer d'y voir l'aboutissement de l'action prolongée des causes secondes, à partir de quelque nébuleuse primitive, œuvre immédiate de Dieu ?

Cette manière de chercher les causes secondes, il faut l'appliquer aussi à l'origine des espèces végétales et animales et pour cela examiner les faits paléontologiques.

En ne parlant, pour simplifier, que des animaux, les conclusions de la paléontologie, au point de vue qui nous intéresse, peuvent être résumées ainsi :

1° Un grand nombre d'espèces animales n'ont apparu que plus ou moins tardivement sur la terre. Les fossiles les plus anciens sont tous d'invertébrés ; plus tard apparaissent des poissons, ensuite des reptiles, puis des mammifères, enfin l'homme.

2° Les espèces nouvelles apparaissent par groupes, comme si, à un moment donné, avaient pris simultanément naissance, à côté les unes des autres, plusieurs espèces distinctes mais rapprochées entre elles dans la classification des animaux.

Cette deuxième proposition traduit des conclusions récentes de la paléontologie, en opposition avec l'hypothèse

chère aux transformistes. Pour ceux-ci l'histoire des animaux pouvait être représentée par un arbre généalogique se divisant et se subdivisant progressivement. Au lieu d'un arbre dont les branches naissent sur le tronc et se continuent par des bifurcations qui se bifurquent ellesmènes à plusieurs reprises, il faut, d'ordinaire, se figurer une « nichée » ou, pour garder la métaphore, ce qui arrive quand on coupe un tronc ras du sol, des jets parallèles s'élèvent de la souche cachée.

Pour expliquer ces faits paléontologiques, il n'y a plus que deux hypothèses possibles : l'apparition de ces formes « buissonnantes » vient de la transformation d'une souche préexistante donnant naissance à des tiges de formes variées — ou bien d'une série d'interventions directes de Dieu créant, de temps en temps, un lot, un assortiment d'espèces variées. Quand le règne exclusif des invertébrés a eu une durée jugée convenable, Dieu ajouterait à la faune de notre globe une collection de poissons, plus tard des groupes de reptiles, ensuite des mammifères...

Cette seconde hypothèse est simple, au point d'être une forme de la paresse d'esprit. On ne doit y recourir que si toute autre est impossible ; nous allons chercher ailleurs, quitte à revenir à cela, si rien d'autre n'est satisfaisant. Agir ainsi ce n'est pas obéir plus ou moins inconsciemment à une sorte de respect humain. On peut ne le céder à personne dans la certitude de l'existence de Dieu ; on peut même, plus que d'autres, croire à la valeur de diverses preuves, et moins que d'autres à la force de certaines objections, et cependant estimer que la raison écarte ces multiples interventions de Dieu dans tous les cas où une intervention n'est pas *nécessaire*.

On peut estimer aussi que la foi n'apporte rien en faveur des créations successives d'espèces animales et laisse sur ce point, à la science, une liberté entière.

C'est donc la science qu'il faut consulter, la science positive, celle qui apporte des preuves de fait. Il est difficile de ne pas admirer la contribution que M. Vialleton apporte à l'étude de ce problème. Il n'a pas envisagé explicitement l'hypothèse des créations successives, c'était son droit et on peut croire que c'était dans son rôle de naturaliste ; donc on ne peut songer à l'en blâmer. Toutefois, quand on vient après lui, en se plaçant à un autre point de vue, il faut bien poser le problème dans toute sa

netteté et toute son ampleur; ce'st ce que nous avons essayé de faire.

M. Vialleton parle plutôt en découragé ou en homme plein de réserve et de prudence. « Il faudra bien reconnaître, dit-il, page 697, que nous ne savons rien sur l'origine de la vie, ni sur celle des êtres vivants. » Sa conclusion, sévère pour certains esprits, manquant même un peu de sérénité, est toutefois un encouragement aux savants proprement dits, laborieux et modestes. « La science ne possède pas encore la clef des énigmes de l'Univers, quoi qu'en ait pensé Haeckel. C'est pourquoi, au lieu de se laisser entraîner par l'engouement général, si mal étayé sur un anthropomorphisme grossier, et sur une science insuffisante, il faut s'adonner résolument à une observation de plus en plus pénétrante et aiguë... »

Nous avons à préciser maintenant l'adversaire que combat M. Vialleton. Cela seul suffira pour calmer certains esprits qui, lisant le titre de son livre, et entendant vanter la science de l'auteur, ont cru que transformistes et évolutionnistes n'avaient qu'à abandonner toutes leurs conceptions, pour devenir ou redevenir fixistes. Donc le transformisme que critique M. Vialleton, est celui qu'il appelle *classique* et que les philosophes qualifieraient de *mécaniste*. D'après ce système, un être vivant se forme et se transforme *sous la seule action des forces extérieures*, avançant lentement vers un état toujours plus parfait. Qui donc s'arrêtera à une telle construction imaginative, *s'il consulte l'expérience et écoute sa raison* ? On a donc beau jeu à démolir un édifice qui ne tient pas debout. Ce n'est cependant pas inutile, car il est des ruines qu'il faut achever de ruiner, comme il est des morts qu'il faut encore tuer.

Mais il est un autre transformisme qui est *dynamiste*, c'est-à-dire qui insiste sur la présence, au sein de l'être vivant, d'une force directrice de son évolution. Il se rattache au concept dynamiste de la vie. M. Vialleton doit lui être, au fond, sympathique, bien qu'il n'en parle guère. Il dit lui-même, page 692, que « la fixité des espèces n'est plus soutenable ». Parlant des *mutations*, c'est-à-dire des brusques changements de formes, il fait, page 686, cette remarque très judicieuse : « Rien n'explique leur apparition soudaine ni leur appropriation remarquable aux conditions du milieu, à moins de voir en elles le résultat de

l'action d'*une force intérieure des organismes, capable de pressentir les besoins nouveaux auxquels ils vont avoir à faire face et d'y répondre par les arrangements convenables...*[1] attribuer des propriétés aussi merveilleuses à des mutations soudaines qui, d'emblée, sans le frottement de parties plus ou moins bien adaptées à leur rôle, sans la transmission régulière des propriétés acquises, arriveraient cependant à des résultats aussi parfaits, est évidemment impossible. Il n'en serait plus de même si, à l'exemple de certains auteurs, on rattachait le développement des êtres vivants à l'action d'une *psyché formative* expliquant la façon logique dont les organes se développent dans toutes les espèces, la nature raisonnable de leur constitution et de leurs fonctions, la façon judicieuse dont s'accomplit le développement qui varie selon les exigences imposées par le milieu... Une telle manière de voir qui ne s'oppose point d'ailleurs à un certain monisme, *n'a évidemment aucun rapport avec le transformisme*[2], bien qu'elle ne soit point entièrement étrangère à la pensée de Lamarck dont la conception de la vie et de l'évolution est si profondément psychologique. »

Cette évocation un peu timide du vitalisme doit être transformée en une affirmation catégorique : l'être vivant n'est pas une pure machine, mais une machine mue par par un principe vital. Cette « psyché formative » n'est ni raisonnable, ni même consciente, mais est une force intelligemment constituée, comme une machine fabriquée par l'homme est intelligemment agencée. Les positivistes ont nié le principe vital ; une sorte de respect humain empêche certains esprits de l'affirmer en face d'eux. — Notez qu'il a été rationnel de la part des *empiristes* de chercher loyalement à expliquer la vie par la seule matière ; ils ont obéi, dans cette tentative, au besoin d'unité, à cette raison qu'ils nient, à ce principe qu'ils ignorent : *Frustra fit per majora quod fieri potest per minora.* Mais s'il était normal de faire la tentative, il l'était également de reconnaître qu'elle était impuissante et qu'il fallait admettre l'existence d'un principe vital. D'autre part, il est nécessaire de refuser à ce principe la raison et la conscience s'il

1. D'une manière générale, c'est nous qui soulignons.
2. Où M. Vialleton voit, avec évidence, qu'il n'y a aucun rapport avec le transformisme, beaucoup verront, avec non moins d'évidence, le rapport le plus étroit et le plus satisfaisant avec le transformisme dynamiste.

n'est pas nécessaire de les lui attribuer. M. Vialleton cite un beau texte de Cuvier où se manifeste bien la nécessité du principe vital et aussi toute la fécondité qu'on peut attendre de lui : « En demeurant toujours dans les bornes que les conditions *nécessaires* de l'existence prescrivaient, la nature s'est abandonnée à toute sa fécondité, dans ce que ces conditions ne limitaient pas et sans sortir jamais du petit nombre des combinaisons *possibles* entre les modifications *essentielles* des organes importants, elle semble s'être jouée à l'infini dans toutes les parties accessoires. Il ne faut pas pour celles-ci qu'une forme, qu'une condition quelconque soit nécessaire, il semble même souvent qu'elle n'a pas besoin d'être utile pour être réalisée ; il suffit qu'elle soit possible, c'est-à-dire qu'elle ne détruise pas l'accord de l'ensemble. » C'est bien cela ; comme nous le disions (Revue Thomiste, XIX, 1911) : la vie tend à la multiplication et à la différenciation de ses parties et de leurs mouvements. Mais la philosophie rend prudent dans l'emploi des mots « nécessaire », « possible », « essentiel »... c'est si relatif en dehors de certaines vérités métaphysiques ! Il faut donc laisser grande liberté à la recherche, par là-même à l'hypothèse. Les faits, en ces matières, sont l'autorité souveraine.

La découverte des mutations a ouvert un champ plus vaste aux hypothèses des transformistes. D'aucuns sentent leur esprit gêné devant un changement brusque. Ce n'est pourtant chose surprenante que parce que rarement observée. Il faut en parler comme saint Augustin de la multiplication des pains, pas plus merveilleuse que la multiplication des grains de blé dans les champs. De même les mutations sont merveilleuses d'adaptation, mais tout l'agencement d'un être vivant, sa formation par épigénèse est une merveille. Quelle n'est pas la souplesse, la puissance, la netteté d'orientation d'un principe vital qui, à partir d'une cellule à peu près amorphe, employant des matériaux amorphes, construit un organisme si compliqué, si ingénieux, si différent d'autres organismes aussi admirables que lui. Lorsqu'on apprend qu'un certain lézard est ovipare au commencement de l'hiver, vivipare au commencement de l'été, on s'étonne de cette souplesse d'adaptation ; ce n'est pas plus extraordinaire que la manière dont le batracien passe de la respiration branchiale à la respiration pulmonaire ou dont la chenille devient papillon.

Que faudrait-il donc aux mécanistes pour leur donner l'idée et la preuve qu'une force interne préside au développement de l'être vivant ?

Il ne faut pas faire violence à son esprit pour concevoir un travail interne à manifestation en quelque sorte explosive. La rapidité et la lenteur sont des choses si relatives ! Le cinématographe permet de voir rapides des transformations que nous trouvons lentes dans la nature et inversement.

De quel droit, nous dira-t-on, allez-vous concevoir la vie comme ayant eu des tendances au changement brusque ? Parce que, en fait, de nos jours, il s'en produit de bien constatés ; par suite, on suppose qu'il s'en est produit autrefois et dans des proportions bien plus grandes. Tout comme les phénomènes géologiques, les phénomènes vitaux ont dû perdre leur intensité. Lisez donc dans M. Termier, « A la gloire de la Terre », les formidables charriages qui ont produit les Alpes; parallèlement regardez dans le livre d'Osborn, « L'Origine et l'Evolution de la Vie », les restes de reptiles fossiles atteignant jusqu'à 60 mètres de haut.

Mais la nature a gardé quelque chose de ses procédés primitifs jusque dans le développement ordinaire des êtres actuels. Nous lisons dans M. Vialleton, à la page 694, que « tous les vivants passent par les mêmes formes générales qui n'ont qu'une signification biologique générale. Les premières traces de la formation du corps de l'adulte dans cet embryon, révèlent un plan morphologique qui, par le développement différent des mêmes ébauches, va se diversifiant en *types d'organisation* subordonnés les uns aux autres, mais qui restent toujours généraux jusqu'au moment où, dans le plus spécialisé d'entre eux, l'ordre, *la forme spécifique s'établit d'emblée* avec ses caractères de forme parfaitement reconnaissables et sans passer par des formes préalables répondant à aucun type formel différent. » Ainsi, après avoir suivi dans son ontogénie les phases successives de la classification jusqu'à l'ordre inclusivement, l'animal passe *brusquement* à l'espèce, réalisant à la fois, mais sans les traverser à proprement parler, toutes les ressemblances formelles qui constituent les sous-ordres, les familles, les genres.

C'est d'ailleurs à la vie embryonnaire que pense M. Vialleton pour expliquer des transformations profondes. « Les

membres *séparés de leur ceinture*, dit-il page 583, et tous orientés de même façon, se relient aisément les uns aux autres, parce qu'ils présentent essentiellement les mêmes pièces. Mais il y a des changements d'orientation qui vont jusqu'à 180°... il faut se demander comment ils ont été obtenus. Le passage du membre horizontal des crocodiles au membre dressé des vertébrés supérieurs aurait exigé des modifications de la structure du bassin, trop importantes pour pouvoir se produire *peu à peu* chez les êtres vivant d'une vie libre et *qui ont dû s'effectuer* forcément dans la période embryonnaire. »

Vous trouverez même, à la page 685, un exposé fort intéressant du mode possible de transformations. « Kaelliker, dit M. Vialleton, imaginait qu'un embryon d'Amphibien, par exemple, aurait pu se transformer dans l'œuf, au cours du développement, en un embryon de Reptile. C'est ce qu'il a appelé l'*hétérogénèse*. A première vue un tel changement ne paraît pas impossible et il semble qu'*un accroissement plus précoce et plus puissant de l'épisome*, entraînant l'enroulement de l'embryon et la formation d'une courbure nuchale si importante dans l'atrophie des arcs viscéraux et dans la genèse du cou, pourrait être le *primum movens* de cette transformation. » Ainsi M. Vialleton conçoit scientifiquement le mode de transformation d'un Amphibien en Reptile, cependant quelque chose l'arrête. « Mais à la réflexion, ajoute-t-il, il devient évident que pour que de tels changements puissent se produire, *il aurait fallu suspendre la grande loi biologique de l'hérédité, fondée sur une observation séculaire, corroborée, depuis près d'un demi-siècle, par des expériences innombrables et très démonstratives*. Toutes ces expériences ont abouti à montrer *l'impossibilité* de modifier l'embryon de manière à donner une forme nouvelle. » Mais qu'est-ce que 20 ou 100 siècles dans l'histoire de la vie ? Qu'est-ce que des expériences sur les formes stabilisées de la vie prouvent au sujet des formes primitives probablement instables ? Combien de prétendues impossibilités scientifiquement démontrées ont été démenties par les faits? D'ailleurs M. Vialleton ajoute (p. 686) : « Admettons que des mutations considérables comme celles qu'il aurait fallu à l'origine des ordres aient pu se produire à certains moment de l'histoire du globe... *Nous serions bien loin, avec elles, du transformisme classique*. » C'est bien entendu et nous

sommes nombreux à répudier le *mécanisme* qui est à proprement parler une inintelligibilité. L'inconvénient notable de cette argumentation c'est de faire croire au grand public qu'il faut revenir à la fixité d'innombrables espèces et à de multiples créations de Dieu, alors qu'il n'en est rien.

M. Vialleton donne de très soigneuses *définitions scientifiques* des vertébrés et des autres embranchements. Impossible au philosophe d'y voir des *espèces métaphysiques* irréductibles ; donc le passage d'un groupe à l'autre reste métaphysiquement possible. Notre auteur le reconnaît même implicitement en disant, page 615 : « Ces types sont absolument irréductibles les uns aux autres *dans l'état actuel.* » La détermination de certains embranchements « dépend beaucoup du sentiment personnel des auteurs qui ont une tendance à mettre en relief les groupes qu'ils ont particulièrement étudiés. » S'il en est ainsi, les métaphysiciens devront être d'une prudence extrême avant de se risquer à déterminer, d'après la science, au sein du règne animal, des divisions qui ont pour eux une valeur absolue.

Si même on considère dans son ensemble la classification zoologique, on a l'impression d'un plan non pas directement créé, mais réalisé par les causes secondes.

L'embranchement des Vertébrés compte actuellement 33.500 espèces ; un autre embranchement, les Prochordés, 400 seulement et, parmi les Prochordés, l'Amphioxus est une forme isolée, unique, représentée par un seul genre, subdivisé quelquefois en 6 sous-genres et comprenant en tout une dizaine d'espèces. Il y a ainsi beaucoup de types *discontinus* dans le règne animal.

On compte environ 420.000 espèces animales vivantes et 80.000 fossiles, divisés en 22 groupes. La moyenne serait d'environ 20.000 dans chaque groupe. Or les coléoptères sont 120.000, les insectes réunis 281.000, plus de la moitié ; les mammifères ne sont que 3.500, les tuniciers 400, les pycnogonides 150... On ne voit pas trop Dieu fixant *directement* ces chiffres pour les réaliser, pas plus que donnant *directement* à chaque espèce sa forme propre et ses mœurs... Nous faisons donc de l'anthropomorphisme en demandant aux œuvres *directes* de Dieu un ordre plus apparent. Sans doute, mais celui-là fait un anthropomorphisme encore plus étroit, qui s'imagine Dieu

choisissant parmi les possibles ceux qu'il créera et laissant les autres. Quand saint Augustin dit que Dieu a mieux aimé *permettre* le mal en créant le bien, que d'éviter le mal en s'abstenant de créer le bien, il distinguait nettement entre ce que Dieu veut directement et ce qu'il ne veut que comme conséquence d'autre chose. Dieu est artiste comme il est saint ; il veut le beau comme le bien ; mais il permet le laid comme le mal, le désordre matériel comme le désordre moral. Son grand art, comme sa grande vertu, si l'on peut parler ainsi, c'est de faire des merveilles, avec des moyens aussi imparfaits, en leur laissant le maximum d'action ; tel le dramaturge qui s'efface derrière les personnages de sa pièce et les fait jouer *au naturel*. Dieu ne crée pas directement les bossus et les borgnes.

A côté de ces problèmes généraux, on pourra relever chez M. Vialleton des vues importantes sur les travaux et les thèses des transformistes. Ainsi il leur reproche de ne tenir compte que d'un nombre restreint d'organes pour édifier leurs généalogies. C'est d'après l'ensemble qu'il faudrait faire les rapprochements qui permettraient de conclure à la parenté. Sur ce point, il est difficile de ne pas lui donner raison.

Sa connaissance très précise des membres et des ceintures des vertébrés tétrapodes lui permet de critiquer diverses reconstitutions d'animaux fossiles et d'y relever des erreurs assez grossières. Les livres de paléontologie devront sur ce point être soumis à des corrections notables. Est-ce bien méconnaître la nature humaine que de prévoir que certains dessins inexacts continueront encore longtemps à paraître dans les livres de vulgarisation ; les vieux clichés sont économiques !...

Il est une loi fameuse et bien commode, si commode qu'on ne l'abandonnera pas sans regrets et que sans doute on s'y cramponnera tant qu'on pourra. On la formule : l'ontogénie reproduit la phylogénie, c'est-à-dire la vie de l'individu est un abrégé de la vie de l'espèce. C'était comme une attention de la Providence à l'égard des paléontologistes, mettant sous leurs yeux un résumé vivant de l'histoire qu'ils essaient de reconstituer. Il faut avouer que si cette attention avait été réelle, elle n'avait guère provoqué de gratitude. M. Vialleton la juge une hypothèse absolument gratuite. Souvent même il nie catégoriquement le fait qu'elle affirme. Mais cette négation pourrait bien être

trop absolue et insuffisamment justifiée sous cette forme absolue. Il dit, par exemple, page 539 : le stade *morula* n'est *pas du tout* la répétition d'une forme ancestrale. Preuve : ses cellules n'ont *aucune* (?) des propriétés de celles qui constituent les colonies cellulaires auxquelles les morula ont été comparées[1].

Une colonie cellulaire « est un individu naturel qui vit sous cette forme, exerce des fonctions déterminées et se reproduit sous la même apparence ; l'autre est incapable de vivre indépendamment et de se reproduire comme telle, *elle n'est qu'un pur état transitoire* qui doit se modifier ou périr. » Empêchera-t-on de penser que les morulas primitives, s'il y en a eu de destinées à vivre à l'état libre, avaient une résistance perdue par celles qui sont fermées dans le milieu protecteur où se déroule la vie embryonnaire ? Même raisonnement de part et d'autre à propos de la *gastrula* et des autres formes. Les négations sont si difficiles à prouver ! Par moments, on se demande si M. Vialleton n'est pas semblable à ces parents qui voient si bien les différences entre leurs enfants (parce qu'il leur est utile de les voir) qu'ils en arrivent à voir les ressemblances moins bien que les étrangers.

Mais, d'autre part, on sent à le lire qu'on a affaire à un observateur pénétrant qui a étudié de près la vie embryonnaire. « Dans l'ontogénèse, dit-il, page 570, chaque partie s'édifie pour son propre compte et sans s'occuper des parties voisines. »... puis, page 576 : « l'accroissement des parties, différent pour chaque type, permet à l'être de faire, avec des matériaux semblables, des constructions différentes et c'est lui qui différencie les types... L'édification de la forme est réglée par l'hérédité... force invincible. » Un évolutionniste trouvera que la différenciation profonde des types n'est pas difficile à *imaginer* à partir de tels ancêtres semblables qui, placés dans des conditions fort différentes et à action puissante, ont édifié des types variés. L'hérédité, force *qui devient invincible* avec le temps, était alors combinée avec une plasticité qui se perd progressivement.

1. Autre négation trop catégorique, p. 582 : « Leur formation (des formes animales) est due à des combinaisons organiques différentes et dominées par des corrélations impérieuses ne laissant *aucune place* (?) aux modifications insensibles produites par l'usage et qui ont joué un grand rôle dans les spéculations transformistes. »

Remarque importante : il semble qu'on pourrait d'après M. Vialleton, formuler une loi de l'ontogénie qui consolerait un peu de celle qu'il repousse, et dire : *l'ontogénie reproduit la classification.* On découvrirait ainsi non plus un ordre dynamique et chronologique, mais un ordre statique et en quelque sorte logique. Qui vivra verra.

Enfin M. Vialleton trouve que les évolutionnistes obéissent trop à « l'idée très anthropomorphique que les commencements de toute chose sont toujours très humbles et peuvent conduire cependant à des résultats très compliqués et très élevés. » Ce n'est pas tant les événements de l'histoire humaine qui suggèrent cette idée, que la biologie elle-même. L'épigénèse nous montre que tout vivant commence par un *œuf*, c'est-à-dire une modeste cellule de protoplasma et aboutit à des organisations aussi complexes et aussi variées que le chêne, le pissenlit, le chèvrefeuille, le ver, la fourmi, le lion, l'homme. Pour ne pas croire à des virtualités invisibles agissant dans les œufs, pour ne pas admettre une prodigieuse variété dans ces virtualités, il faut renoncer à satisfaire sa raison et penser à peu près autant qu'un écran de cinéma qui aurait conscience de ce qu'il reflète. Mais pour être évolutionniste, il suffit d'ajouter aux virtualités des premiers âges une souplesse qui se perd avec l'âge, dans les groupes comme dans l'individu et aussi, pour donner à cette souplesse l'occasion de se manifester, des actions extérieures puissantes s'exerçant sur les œufs, en certains lieux privilégiés. Il n'y a pas partout des eaux thermales ni des gites diamantifères; il reste ici et là un peu, bien peu, de radium; et le radium lui-même n'est-il pas la forme dégradée d'un corps encore plus actif mais mystérieux ?

Concluons. Le transformisme mécaniste est condamné par la science comme par la philosophie. Le transformisme dynamiste garde tous ses droits à être envisagé au moins comme une hypothèse. A priori il y a eu évolution des vivants ; a posteriori la science, dans un temps qui pourrait être long, déterminera quel a été le mode de cette évolution, son point de départ simple ou multiple, ses conditions, ses effets.

*
* *

Venons à l'homme. Là encore se manifestent plusieurs tendances qu'on peut, semble-t-il, ramener à trois thèses : 1° L'homme est un primate (un singe) par le corps

et par l'âme ; 2° L'homme est un primate par le corps mais non par l'âme ; 3° L'homme est un être à part et par le corps et par l'âme. M. Vialleton est nettement de ce dernier avis. « L'homme, dit-il, page 645, est un type très indépendant et très particulier, appartenant, *par son organisation*, à la classe des mammifères. *Il n'est ni un ordre ni une famille*, car, si certains de ses caractères anatomiques, comme sa station verticale, permettraient d'en faire *un ordre* aussi légitimement que celui des Chiroptères par exemple, d'autres, comme son développement cérébral et ses caractères psychiques... le séparent tellement du reste des mammifères que c'est faire œuvre grossièrement pédantesque d'employer pour le classer les règles appliquées à ces derniers. » L'homme est un grand ordre où il est seul, tout comme le pangolin est à lui seul un ordre.

Cette thèse s'appuie d'une part sur la critique des thèses adverses et de leurs arguments, d'autre part sur des preuves positives.

Tout d'abord M. Vialleton reproche à d'autres de faire leurs classifications d'après des vues particlles : d'après une partie de l'anatomie des êtres sans tenir compte de certains organes ou d'après leur anatomie sans tenir compte de leur physiologie ou d'après leur physiologie sans tenir compte de leur psychologie.

Ainsi Huxley disait qu'il y avait moins de différence entre l'homme et les grands singes qu'entre ceux-ci et certains autres singes. Un de ses principaux arguments c'est que le singe est bipède comme l'homme et non pas quadrumane. En effet le pied du singe présente astragale, calcanéum, scaphoïde. Mais Cuvier connaissait parfaitement le pied des singes et lorsqu'il l'opposait à celui de l'homme c'était au point de vue fonctionnel seulement. C'est ce qu'il fallait discuter et Huxley ne le fit pas.

M. Vialleton trouve que certains traits de l'homme de la Chapelle-aux-Saints paraissent avoir été plus rapprochés, par M. Boule, de ceux des singes qu'ils ne le sont en réalité. Il signale deux points où cela se serait produit : 1° les caractères anatomiques du cerveau déduits de quelques empreintes de la face endocranienne, lesquelles, d'après Symington (1916) ne sont pas suffisantes pour légitimer les conclusions qui en ont été tirées ; 2° l'attitude incomplètement dressée qu'on lui attribue, alors que l'ilion, développé sur le modèle de celui des hommes actuels, indique

un membre absolument vertical et que la rétroversion du plateau tibial ne peut être invoquée pour plier le membre puisqu'elle existe au même degré chez des hommes à station parfaitement verticale. Une remarque de M. Vialleton sur ce second point a une valeur toute particulière en raison de sa compétence exceptionnelle en tout ce qui touche les membres et les ceintures.

« Le principal caractère, ajoute-t-il, vraiment particulier à l'homme de Néanderthal, et qui le différencie bien des races actuelles, c'est la massivité et le caractère bestial de sa face en même temps que ses arcades orbitaires saillantes en visière ; mais il ne faudrait pas exagérer l'importance de ces dispositions en présence d'un autre trait qui, allié à la station droite, a une très grande valeur, c'est à savoir la capacité crânienne », 1.600 cm^3 environ. On a l'impression que M. Vialleton fait facilement bon marché de tous les autres caractères pithécoïdes que M. Boule relève de la tête aux pieds de l'individu de la Chapelle-aux-Saints, notamment à la colonne vertébrale. Du cerveau le volume est un élément important, mais la forme en est un autre ; M. Vialleton n'en dit rien.

Voici maintenant les arguments apportés par le savant naturaliste de Montpellier pour donner à l'homme un rang à part. Nous les rapprocherons des critiques que lui a opposées M. Anthony (du Muséum de Paris) dans un article de la Revue des Sciences pures et appliquées, n° du 30 janvier 1924. Nous y ajouterons nos remarques.

1er argument. Le corps de l'homme se modifie peu pour s'adapter à de nouvelles conditions de vie, par exemple aux climats. Ses pieds, ses mains, ses ongles, ses poils, etc. changent à peine. Cela tient à ce que son intelligence, son industrie lui permettent de se procurer des abris, des vêtements, des armes, des outils. Au contraire, les organes des animaux se transforment au point de diviser les descendants des mêmes ancêtres en espèces, en genres, en familles, peut-être même en sous-ordres.

Objections de M. Anthony. — Les caractères morphologiques de l'homme varient sous l'influence des causes extérieures, tout comme ceux des autres mammifères. Ainsi les néolithiques sont plus homogènes que les hommes actuels, tout comme les animaux sauvages sont plus homogènes que les animaux domestiques. Le pied de l'homme est même *plus variable* que celui des autres mammifères ;

os et muscles s'influencent réciproquement plus que chez tout autre mammifère.

Remarque. — Il semble bien, à lire ces deux thèses opposées, que M. Vialleton parle plus en évolutionniste que M. Anthony. Celui-ci paraît raisonner sur le pied, en l'étudiant dans une espèce actuellement fixée ; celui-là songe aux transformations qui ont donné les espèces actuelles. Mais si l'homme s'est préservé, par des *moyens artificiels*, des transformations dont il aurait eu besoin sans cela pour s'adapter, cela ne prouve pas qu'il fut dépourvu de *plasticité naturelle*. Les spécialistes pourront porter, en la matière, un jugement pour lequel nous sommes incompétents. Il ne nous appartient que d'enregistrer le débat.

2e argument de M. Vialleton. — L'espèce humaine succède aux Mammifères comme ceux-ci ont succédé aux Reptiles qui avaient eux-mêmes remplacé les Amphibiens. Chaque fois, la classe nouvelle s'est substituée à la précédente, n'en laissant subsister que ceux qui ne la gênent pas ou qui lui sont utiles. Par là l'espèce humaine s'égale à une classe, en tant que groupe occupant une époque géologique et constituant la forme dominante du moment.

Objections de M. Anthony. — 1° Un vainqueur n'est pas *ipso facto* profondément différent du vaincu ; 2° Aucun mammifère *actuel* n'est tertiaire, donc on peut dire de chacun d'eux ce que M. Vialleton dit de l'homme.

Remarque. — La victoire de l'homme ne le classe à part que parce qu'elle est due à sa supériorité psychologique.

3e argument de M. Vialleton. — L'homme est le seul être cosmopolite. Il n'y a à être représentés partout que les grands ordres, non les familles, à plus forte raison les genres et les espèces.

Objections de M. Anthony. — 1° Sont cosmopolites des animaux domestiques comme le chien, des animaux volants ou nageurs, des mollusques terrestres, des plantes (fougères et mousses) ; 2° Si l'homme est allé aux pôles, tandis que la faune et la flore tropicales n'y sont pas allées, cela tient à l'intellectualité de l'homme.

Remarque. — Les faits semblent infirmer cet argument de M. Vialleton ou bien le ramener à celui qui est capital et que nous avons réservé pour la fin.

4e argument de M. Vialleton. — L'homme est à part, en raison de sa nature psychologique.

Objections de M. Anthony. — 1° « Il est rigoureusement impossible de rien savoir de la nature psychique des animaux ». « Il est raisonnable de supposer que l'homme est infiniment supérieur à tous les animaux sous le rapport du psychisme. Mais ce ne l'est pas moins de supposer que, si nous pouvions savoir quelque chose du psychisme des animaux, nous verrions que celui de l'homme n'est pas de nature essentiellement différente, qu'à cet égard, comme à tous les autres, il y a aussi continuité »; 2° Le cerveau est « pour quelque chose de très important » dans la pensée. « Il ne paraît pas concevable qu'on puisse jamais penser sans cerveau », or le cerveau des singes anthropoïdes et celui de l'homme sont du même type homogène.

Remarques. — 1° *Il est impossible de rien connaître de l'âme des bêtes, — il est possible et raisonnable de supposer que l'âme des bêtes est de même nature que celle de l'homme.* Voilà, ramené à des formules où la contradiction apparaît brutalement, ce qu'on peut dégager des phrases de M. Anthony. En réalité, l'âme des bêtes, comme toute chose, est partiellement connaissable, partiellement mystérieuse ; mais *ce que l'on connaît positivement ne peut pas être contredit par ce qui reste inconnu et inconnaissable.*

J'ai autant de raisons de croire qu'un chien a des sensations visuelles, des souvenirs, des plaisirs, des douleurs, des désirs, des craintes, etc., que de croire à ces mêmes phénomènes psychologiques chez un enfant ou chez un homme. J'ai autant de raison de croire à l'indifférence de l'animal en matière scientifique et philosophique, que de croire à la curiosité de certains hommes en ces mêmes matières et à l'indifférence de certains autres par exemple au sujet de la préhistoire. Encore ferai-je cette différence très importante que jamais bête n'a témoigné autre chose que de l'indifférence en tout cela (du moins on n'a jamais signalé chez la bête une manifestation d'intérêt de ce genre) tandis que les hommes s'y sont souvent intéressés, surtout quand ils ont pu comprendre à quoi cela se rattachait. Ce qui revient à dire que l'animal n'a jamais donné de signe formel de raison et l'homme en donne sans cesse..., même lorsqu'il manque de logique.

Ou bien l'âme des bêtes n'a *aucune analogie* avec celle de l'homme, et alors on n'en peut rien dire, surtout on ne peut pas, même par hypothèse, leur attribuer une ressemblance essentielle ; ou bien elle a *quelque analogie* et

cela même permet de marquer la limite des ressemblances, c'est-à-dire la différence qui les sépare. M. Anthony reconnaît à l'esprit humain le pouvoir de discerner l'essentiel de l'accidentel ; il devra donc remarquer que l'homme n'a, de l'âme de ses semblables, qu'une connaissance indirecte, moi de la sienne, lui de la mienne, mais que nous nous servons des principes de la raison pour nous attribuer l'un à l'autre la même nature. Les mêmes principes permettent de dire si les diverses causes dont nous percevons la manifestation en ce monde, sont de nature semblable ou différente.

2° Que le cerveau ait un rôle important dans la pensée humaine, ce n'est pas douteux ; mais ce rôle est indirect dans la pensée proprement rationnelle. Un lien logique n'a par lui-même, rien de cérébral. Les liaisons nerveuses sont étrangères à la logique et à l'illogisme, à la vérité et à l'erreur. A ce titre là, la pensée est absolument immatérielle, indépendante du corps, elle est spirituelle. Le cerveau, comme, le papier, accepte tout ; rien n'est plus facile que de *formuler intérieurement, cérébralement* une absurdité et de l'écrire ensuite, ainsi en ce moment j'écris et je pense : « ce qui est n'est pas, je ne pense pas, je n'écris pas ». Ce n'est peut-être pas l'habitude des neurônes de se livrer ou de se prêter à ce jeu-là, je n'ai pas cependant senti de résistance physique. Toute pensée neuve gêne leurs habitudes et leur en donne de nouvelles, sans que facilité ou difficulté cérébrale décide de la vérité de la pensée. Par suite, il peut y avoir entre le cerveau de l'homme et le cerveau du singe toutes les continuités qu'on voudra, cela ne donnera pas le droit de conclure à une continuité analogue entre la pensée de l'un et celle de l'autre. La raison sera toujours autre chose que la sensation, que l'association des images et que les divers autres phénomènes psychologiques liés directement au cerveau[1].

Autre argument de M. Anthony contre M. Vialleton. — Ce qui prouve la parenté de l'homme et du singe, c'est l'hémolyse, la relation biologique du sang anthropoïde et du sang humain. La différence de ces deux êtres vient d'un

1. L'autopsie d'Anatole France a révélé un cerveau d'un poids dérisoire : 1.017 grammes. Les matérialistes avaient été navrés, il y a quelques années, de ne trouver que 1.160 grammes de matière cérébrale dans le crâne de Gambetta et 1.207 dans celui de Doellinger. Il est vrai que France et Gambetta avaient de nombreuses circonvolutions.

développement plus considérable, chez l'homme, de l'encéphale, plus spécialement du cerveau, plus spécialement du néo-pallium, relativement à leur grandeur corporelle.

Remarque. — Tout cela ne se rattache qu'à une parenté corporelle.

Réflexions de M. Anthony. — « Il n'y a pas de conflits possibles entre la Science et la Religion, dans ce que, en tant que Religion, celle-ci a d'essentiel. S'il y en avait, ils ne pourraient provenir que de la témérité des dogmes d'une religion particulière ou de l'indiscrétion scientifique d'un penseur particulier. Ceux qui ont cru en voir ou en soulever, ne pouvaient être que des théologiens ignorant ce qu'est la Science ou des savants n'ayant jamais compris ce que veut dire le mot Religion. Le domaine de la Foi ne commence que là où celui de la Raison cesse. Ceci est évident de soi. »

L'idée est acceptable et même certaine, pourvu qu'il soit entendu que la vraie religion, celle que Dieu a révélée, ne risque pas d'être téméraire dans ses dogmes, au sens précis de ce dernier mot. Le Dieu de la Foi ne contredit pas le Dieu de la Raison. Dieu ne se contredit pas ; c'est évident.

*
* *

Fidèle à sa méthode de considérer l'homme dans sa totalité, corps et âme, M. Vialleton semble ne tirer aucune conséquence des ressemblances du corps de l'homme avec celui des animaux. Ces ressemblances sont cependant plus accusées encore entre les races primitives, dites de Mauer et de Néanderthal et certains singes ; ainsi le pithécanthrope de Java semble avoir eu une capacité cranienne notablement plus élevée que celle de la moyenne des gorilles et des orangs. 850 cm^3 au lieu de 600.

Nombreux sont les esprits qui penchent à conclure de ces analogies à l'origine animale du corps de l'homme, mettant toute la différence spécifique entre les âmes. Du nombre de ces esprits semblent bien se trouver l'abbé Breuil, dans une conférence à l'Institut de Paléontologie Humaine (I. P. H.) et le P. Teilhard de Chardin dans un article de la Revue de Philosophie, mars-avril 1923, sous ce titre : La Paléontologie et l'apparition de l'homme. Celui-ci cherche dans le monde animal « les divers stades par lesquels la figure de notre corps a été graduellement

réalisée ». « Le secret de l'Homme n'est pas dans les stades dépassés de sa vie embryonnaire (ontogénique ou phylogénique) : il est dans la nature spirituelle de l'âme. » « En réalisant avec plus d'urgence et plus de précision dans notre esprit combien notre nature tient profondément aux entrailles de la Terre, nous nous ferons une plus magnifique idée de l'unité organique de l'Univers ; nous mesurerons un peu mieux la valeur sacrée cachée sous le don de la vie ; nous sentirons plus graves les responsabilités de notre liberté à qui est transmis le soin de faire réussir en définitive un effort qui dure depuis des millions d'années. » De cet effort on peut marquer certaines étapes : « Regardant l'homme dans son organisation présente, nous pouvons dire de lui, comme d'un édifice où se reconnaissent les styles de différentes époques : ce membre pentadactyle date du Dévonien ; ce type triangulaire de dents et peut-être ce développement du cerveau remontent au Crétacé ; ce quatrième tubercule accessoire aux molaires supérieures a été introduit au commencement de l'Eocène ; cette grande taille a été atteinte au Miocène ; ce menton n'apparaît qu'à la fin du Quaternaire. » « L'Humanité au centre des Primates, l'*Homo Sapiens* dans l'Humanité sont le terme d'un travail graduel de réalisation dont les ébauches successives nous encadrent encore aujourd'hui de toutes parts. »

Malgré tout, le rattachement reste obscur et le P. Teilhard ne se prononce pas absolument entre deux tendances opposées : certains cherchent les attaches zoologiques de l'Homme en dehors et comme au-dessous de tous les groupes primates miocènes. oligocènes et éocènes jusqu'ici décrits ; d'autres, comme M. Grégory, jugent parfaitement possible de relier directement les Hominiens à des singes connus. Il est vrai que la pensée du même M. Gregory évolue elle-même : malgré l'énergie de ses affirmations antérieures, on lui voit tout récemment adopter un nouvel arbre généalogique.

Sur le fond même de la thèse, la Direction de la Revue de Philosophie a eu soin, en tête de l'article du P. Teilhard, de rappeler la pensée de saint Thomas et de citer le passage de la Somme contre les Gentils (Livre III, ch. XXII) où cette pensée est le plus complètement exposée. Il sera bon de relire ces lignes qui étonneront probablement plus d'un esprit : « Les perfections des formes constituent

des degrés. La matière première est tout d'abord en puissance à la forme de l'*élément ;* une fois sous la forme de l'élément, elle est en puissance à la forme du *mixte* (composé) ; sous la forme du mixte, elle est en puissance à l'*âme végétale :* car c'est d'un corps composé que cette âme est la forme. A son tour, l'âme végétale est en puissance à l'*âme sensitive,* l'âme sensitive à l'*âme intellectuelle ;* ce que montre le *processus* de la génération : d'abord, en effet, le fœtus vit de la vie d'une plante, puis de la vie d'un animal et enfin de la vie de l'homme. Après cette forme, nous n'en trouvons plus, parmi les êtres qui sont engendrés et qui se corrompent, qui soit postérieure et plus noble. Le degré suprême de toute la génération est donc l'âme humaine et c'est vers elle que tend la matière comme vers sa forme dernière. » Rappelons que cette ascension des formes inférieures, à partir de la matière primitive, puissance pure, se fait, d'après Aristote, sous l'influence de l'attrait exercé sur elle par Dieu, l'Acte pur, la perfection infinie, le pur esprit, Pensée de la Pensée.

Le P. Teilhard écarte vivement l'hypothèse que les hommes de Néanderthal étaient des dégénérés, et dont la dégénérescence aurait eu une cause morale. « On comprendrait, dit-il, qu'une régression fît des infrahommes, mais pourquoi des préhommes ? » Cependant le mot régression qu'il emploie semble signifier un retour en arrière ; donc tomber en enfance, devenir infrahomme est bien une manière de se rapprocher des préhommes. Pour qui croit à l'ascension physiologique de l'animal à l'homme, préhomme est synonyme de infrahomme l'échelon inférieur est exactement l'échelon antérieur.. Mais qui dira la loi complète des transformations anatomiques ? La vie n'est-elle pas sollicitée par deux forces opposées : l'une conservatrice, l'hérédité, l'autre novatrice que les évolutionnistes mettent en lumière. L'atavisme n'est-il pas une régression, un triomphe de la force conservatrice, vaincue pendant une ou plusieurs générations et victorieuse à son tour ? Le retour des hybrides à un des deux types primitifs n'est-il pas une autre manifestation de cette virtualité ? Si la mutation brusque progressive est possible, pourquoi, régressive, serait-elle impossible ? L'impossibilité scientifique, rappelons-le, est bien difficile à établir : il y a une centaine d'années, un membre de l'Académie des Sciences déclarait l'aéroplane scientifiquement impossible ; un médecin a pu dire à un malade : « Scientifiquement, vous

êtes mort depuis un certain temps ! » Il n'y a pas là conflit entre une hypothèse et une certitude, mais entre des hypothèses, de valeur fort inégale, si l'on veut, mais non sans valeur quand elles s'appuient sur quelques faits. Il faut éviter de mettre des barrières sur les avenues de la pensée. Le P. Teilhard n'est-il pas inconsciemment tenté d'exagérer la portée de ses vues novatrices, pour pouvoir mieux triompher des idées conservatrices dont il sent la résistance chez les autres ?

D'ailleurs, la pensée du savant paléontologiste s'éclaire par une prophétie de lui sur l'avenir de notre espèce. « Tel passé, tel avenir. Si, en dépit de l'extraordinaire brassage de ses éléments, l'Humanité doit zoologiquement se perfectionner encore, ce ne sera pas par le succès indéfiniment prolongé d'une race, — mais bien plutôt par apparition de quelque nouveau noyau ethnique qui, formé on ne sait où, repoussera nos vieilles assises, pour grandir à leur place. » Alors, inexorablement, nous, les civilisés actuels, nous serions rejetés au fond des forêts, aux extrémités des continents, comme y ont été rejetés les Bushmen et les Esquimaux, jadis triomphants sur notre sol.

En tout cas, les futurs vainqueurs seront bien, sans doute, enfants de la même espèce que nous ; le plus mystérieux, c'est la cause d'une manifestation anatomique et physiologique assez profonde pour en faire une belle race notablement distincte des actuelles. Il n'y a qu'à supposer (en ce domaine comment faire autre chose que des hypothèses ?) que des causes de progrès biologique, analogues à celles qui peuvent survenir, ont agi sur l'Humanité primitive, singulièrement plastique en raison de sa jeunesse phylogénique, pour y déterminer des races.

Comme M. Vialleton, le P. Teilhard et l'abbé Breuil ont tiré de leurs études de paléontologie et de paléanthropologie, l'impression qu'il faut voir les origines sous l'aspect de « foisonnements » de « touffe serrée de tiges contiguës puisant leur sève au même sol par le chevelu des racines communes ». Ce qui leur semble obscur, c'est de savoir si ces tiges partent d'une même souche cachée ou de souches distinctes. Pour dire les choses avec une certaine brutalité, il leur paraît difficile d'établir *scientifiquement* le monogénisme, l'unité de l'espèce humaine ; le polygénisme paraît avoir des chances de vérité, toujours au point de vue scientifique.

On ne s'étonnera pas que nous soyons préoccupés de sauvegarder l'unité de l'espèce humaine, l'unité du premier couple humain. Elle semble liée à notre foi par un lien bien plus étroit que l'origine du corps de l'homme. Que ce corps ait été formé avec du silicate d'alumine ou avec une matière albuminoïde préexistante, il ne semble pas que cela change grand'chose à nos croyances essentielles (autant que des particuliers sans autorité peuvent parler de ces choses). Mais l'unité du premier couple paraît avoir un rapport infrangible avec le péché originel et la Rédemption.

Donc, cherchons à accorder les hypothèses scientifiques avec les vérités par ailleurs certaines de la révélation, comme on les accorde avec les certitudes de la physique, de la chimie, de la biologie. D'ailleurs les faits sont toujours interprétés par l'esprit en fonction soit des principes de la raison (ce qui est sûr), soit de systèmes ou d'hypothèses (ce qui est discutable). Ceux qui prétendent n'avoir aucune idée préconçue sont simplement inconscients de leurs pensées de derrière la tête ; il vaut bien mieux jouer toutes cartes sur table.

Il faut ; ou bien que les races préhistoriques ne soient pas si profondément séparées les unes des autres qu'elles ne puissent avoir un ancêtre commun ; ou bien qu'elles soient des « *hominiens* » voisins mais distincts des vrais hommes : ou bien qu'elles soient des préadamites. Nous n'envisagerons pas cette dernière hypothèse.

(*A suivre.*) A. et J. Bouyssonie.

RECTIFICATION

La Chronique biblique du 1er septembre a été imprimée avant qu'on ait reçu le bon à tirer de l'auteur. En faisant les corrections indiquées sur la première épreuve, on a fait de nouvelles fautes pires que les premières, en particulier celle-ci, qui rend une phrase inintelligible : p. 688, il s'agissait de corriger à la ligne 20, Rut haborde en Ruth aborde ; au lieu de cela, on a refondu la ligne 7, qui commence aussi par le mot Ruth, pour insérer à cette place de façon étrange la ligne 20. — Restituer ainsi la ligne 7 : Ruth avec Booz. — La « Note de l'Editeur », ajoutée entre.... A. Condamin.

Informations

I. — Actualités et Documents

Les dissensions dans l'Eglise nationale tchécoslovaque

On sait (*Rev. Apol.*, 15 avril 1925) qu'il s'est manifesté au sein de l'église nationale tchécoslovaque deux courants opposés qui ont abouti à une scission. La tendance orthodoxe est représentée par l'évêque Gorazd Pavlik, et groupe surtout les schismatiques moraves sous la juridiction serbe orthodoxe; la tendance radicale, au contraire, domine en Bohème, et a à sa tête, le « patriarche » K. Farsky. Celui-ci rédige le *Cesky Zapas*, tandis que son adversaire fait paraître le *Za pravdou*.

Citons un entrefilet paru récemment dans ce dernier organe à l'adresse des radicaux. « Nous savons parfaitement, écrit le journal de Gorazd Pavlik, que le docteur Farsky, chef de l'église tchécoslovaque, ne croit pas à l'existence de trois personnes divines, bien qu'il fasse encore le signe de croix orthodoxe dans les services religieux et qu'il ait récité le symbole nicéno-constantinopolitain lors de son installation. Nous savons aussi que le patriarche et les autres ecclésiastiques de l'église tchécoslovaque baptisent encore au nom des trois personnes divines, bien qu'ils aient mis de côté la croyance en Dieu le Fils et qu'ils proclament le Saint-Esprit un simple pneuma; on peut, en effet, parler de Dieu le Père à la barbe longue et avoir perdu depuis longtemps toute religion. Il y a eu aussi un temps où le docteur Farsky se représentait Dieu le Père d'une manière à peu près semblable et le montrait aux enfants sur des images, car ces images lui sont restées aussi vivement présentes à la mémoire qu'aux rédacteurs de certains journaux qui parlent de Dieu le Père de la même manière que le docteur Farsky. En effet, comme le prouvent les décisions prises à l'Assemblée de 1924, le docteur Farsky et 90 % des adhérents de l'Eglise tchécoslovaque sont beaucoup plus près de la Libre Pensée que du Christianisme ».

Signalons un détail qui montre bien que les critiques adressées au groupe de Farsky n'ont rien d'exagéré : la récente Assemblée de l'Eglise tchécoslovaque, tenue à Brno, a décidé qu'on pouvait se contenter d'une simple table pour célébrer la Cène et que le « célébrant » pouvait procéder à la cérémonie en costume laïc.

Ce fait nous montre que l'Eglise nationale tchécoslovaque est tout à fait dépourvue de sentiment religieux et manque de foi. De plus, elle est entrée dans les rangs du parti politique socialiste nationaliste, lequel a déclaré une guerre sans merci à l'Eglise catholique. Ces deux organes ne ménagent ni leurs forces, ni les intrigues pour obtenir la séparation de l'Eglise et de l'Etat et la secte tchécoslovaque n'est pas la dernière à réclamer, nous dirons même avec acharnement, cette réforme. Mais ce qui serait bon pour l'Eglise catholique ne le serait pas pour elle. En effet, elle sollicite du Gouvernement une somme de 9 millions de couronnes pour la construction d'églises et l'entretien du culte. Leurs revendications ne s'arrêtent pas là. Ils réclament une faculté de théologie et insistent pour que la faculté catholique soit éliminée de l'Université.

On peut se rendre compte aisément de la bassesse d'esprit de pareils procédés. Les partisans de l'église tchécoslovaque sont atrocement dupés et ont fait commerce de leurs sentiments religieux.

Il est très regrettable que quelques catholiques, à la vue des « tchécoslovaques » ne pratiquant pas leur religion, en arrivent à douter de leurs propres convictions et deviennent indifférents envers leurs devoirs chrétiens.

Enfin, notons que les « tchécoslovaques », dans leur haine contre l'Eglise catholique, trouvent des alliés naturels chez les sectaires, une partie des légionnaires, les sociaux-démocrates et les libres-penseurs qui se font leurs protecteurs. Docteur Hanus.

Prague. (*Les Nouvelles Religieuses*, 1er juin 1925.)

Criterion, une revue catalane de philosophie

Cette revue, dont le premier numéro est paru récemment, est écrit en catalan et sera consacrée à l'étude et à la diffusion de la philosophie scolastique. Ses fondateurs se réclament de Saint Thomas d'Aquin, mais ils se placent également sous le patronage de Saint Bonaventure et de Saint François de Sales. Le premier numéro est ainsi composé :

P. Miguel d'Esplugues : La primera revista catalana de Filosofia.

P. J. Puigdesens : La decadencia actual de la Filosofia.

C. Montserrat : La Theologia Naturalis de Ramon de Sabunde.

P. M. Bordoy : Les Escoles Dominicana i Franciscanes en « Lo Somni » de Bernat Metge.

J. Tusquet : Posicio de Ramon Lull en et problema de l'éternitat del mon.

P. B. Xiberta : Butleti d'Historia de la Filosofia Medieval.

Cronica : De congressu Philosophico Thomistico.

La nouvelle revue fera donc une place importante aux études historiques de philosophie médiévale.

II. — Apologétique au jour le jour

L'Ethnologie à l'Exposition Vaticane des Missions (1)

Depuis A. Comte, H. Spencer et Darwin, les positivistes et évolutionnistes ont essayé de découvrir chez les peuples non-civilisés ou primitifs les formes originelles de la morale et de la religion : ils ont fait de l'ethnologie une arme contre l'origine surnaturelle du christianisme. Egarés par une méthode tout-aprioristique, des évolutionnistes comme H. Morgan ont disposé dans un ordre arbitraire de perfection grandissante, les pratiques, institutions et croyances des peuples non-civilisés. Evolutionnisme lui-même très primitif sur lequel des sociologues à la Duckheim ont échafaudé, vaille que vaille, leur trop fameuse explication du fait religieux, raillée à juste titre par Péguy. Par bonheur, le Dr Graebner a formulé en 1911 les règles d'une méthode appelée historico-culturelle (dans son livre *Methode der Ethnologie*). Elle consiste à étudier par voie de monographies les civilisations particulières avant de procéder à des constructions d'ensemble et à rechercher les contacts, les emprunts et les mélanges avant de parler d'évolution spontanée et uniforme. C'est la seule méthode qui soit vraiment historique et scientifique. Aussi fait-elle des adeptes de plus en plus nombreux, en Allemagne, en Angleterre et en Amérique. Le R. P. Schmidt, directeur de l'Anthropos, s'en est fait l'ardent propagateur parmi les catholiques, avec l'autorité d'un savant ethnologue de compétence reconnue.

On ne s'étonnera donc pas que S. S. Pie XI ait daigné lui confier l'organisation de la salle d'ethnologie à l'Exposition vaticane des Missions qui présente au point de vue proprement scientifique un si haut intérêt. Le P. Schmidt a, en

1. D'après la *Civilta cattolica*, 4 avril et 16 mai 1925 (art. du R. P. Pinard de la Boullaye).

effet, classé les divers objets qui la composent de façon à faire ressortir les conclusions auxquelles ont abouti ses recherches personnelles en ethnologie. Chaque vitrine correspond à un type de civilisation primitive dont une brève notice résume les principaux caractères (religion, institutions sociales, civilisation matérielle). Nous ne pouvons ici même brièvement, d'après les articles que nous analysons, résumer le travail du P. Schmidt. Nous devons nous borner à constater que ses conclusions, développées tout au long dans son livre *Völker und Kulturen*, ne ressemblent guère à celles des évolutionnistes. Le P. Schmidt estime que le développement des civilisations n'est ni rectiligne ni uniforme : aux temps les plus reculés existaient des types différenciés et si dans la suite, les peuples ont choisi librement les voies les plus diverses, il est impossible d'expliquer cette diversité par une loi unique et nécessaire, fût-ce le totémisme... L'erreur de l'évolutionnisme est spécialement flagrante dans le domaine proprement religieux. Dans les plus anciennes périodes, les moins riches du point de vue artistique, le polythéisme est pour ainsi dire inexistant alors qu'il règne dans les plus récentes. Il y a comme un mouvement inverse de la culture matérielle et de la culture spirituelle.

Mais, dira-t-on, le temps est-il venu pour les apologistes d'enregistrer les conclusions de l'organisateur de la salle d'ethnologie à l'Exposition vaticane? Que valent-elles scientifiquement ? A cette question, on peut répondre qu'il y a lieu de faire confiance aux travaux du P. Schmidt, en raison de la sévère méthode à laquelle il s'astreint, la méthode historico-culturelle, d'une valeur supérieure à la méthode dite psychologique.

Notons en outre, que la Société italienne d'anthropologie et d'ethnologie de Florence a rendu hommage par un vote unanime aux organisateurs de la salle d'ethnologie à l'Exposition vaticane, au R. P. Schmidt et aux vaillants missionnaires qui ont rassemblé les divers objets exposés dans les vitrines. Un député italien, ancien ministre de l'Instruction publique, a pu prononcer au sujet de l'exposition ethnographique ces paroles significatives : « Les savants qui s'efforçaient hier encore de mettre en opposition la Science et l'Eglise doivent maintenant faire un acte de contrition et traverser le pont où Dante passa lorsqu'il allait au Vatican pour le Jubilé. L'Eglise accusée d'obscurantisme a aujourd'hui allumé les feux les plus élevés et les plus brillants qui aient jamais été allumés dans le monde. »

E. D.

Revue des Revues

Revues de langue anglaise

The catholic World. – Décembre 1924, F. Conrad Walmsley, *Un centenaire franciscain en Angleterre*, 1224-1924. Les catholiques anglais ont célébré en grande solennité le septième centenaire de l'arrivée des moines franciscains en Angleterre, le 10 septembre 1224. — Herbert Thurston, S. J., *L'année sainte et la porte d'or.*

Janvier 1925, R. J. Mc Williams, *Lafitau* (1671-1746), S. J. auteur d'un fameux ouvrage : (*Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*) et pour ce motif regardé comme *un des fondateurs de l'ethnologie moderne.* — L. J. S. Wood, *L'Exposition missionnaire au Vatican.*

Février. James M. Gillis, *Voltaire.* C'est la première d'une série de « lectures » données à l'Eglise Saint-Paul à New-York. — J. P. Arendzen, *Hillel et Schammaï*, deux célèbres chefs d'école juive à l'époque de Jésus-Christ. — James Wlsh, *Martin H. Glynn, le premier gouverneur catholique de New-York.*

Mars. Bertrand L. Conway, *Américanisme et catholicisme*, à propos d'un ouvrage de F. J. Kinsman portant le même titre. — M. C. d'Arsy, *L'élément mystique de la religion*, à propos de l'ouvrage du Baron von Hugel, *L'élément mystique de la religion étudié dans sainte Catherine de Gênes et ses amis.* — J. M. Gillis, rédacteur en chef du *Catholic World*, *Edward Gibbon*, Deuxième conférence sur « Les champions de l'incrédulité ». — Alphonse Lugan, *Comment çà va en France?* Un Français expose aux lecteurs anglais notre situation internationale et intérieure.

Avril. J. M. Gillis, *Tom Paine.* Troisième Conférence sur « Les champions de l'incrédulité ». — Félix Klein (*Catholiques français : leur nouvelle épreuve et nouvel esprit*) montre le groupement des forces catholiques contre la persécution.

Mai. Hugh F. Blunt, « *La petite fleur* », *poète.* Etude sommaire des poésies de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. — Isabel C. Fortey, *Comment on se convertit ?* Récit personnel de l'auteur qui a passé de l'anglicanisme au catholicisme. — James M. Gillis, *« Bob » Ingersoll.* Quatrième conférence sur « Les *champions de l'incrédulité* ».

Juin. M. Gillis intitule sa cinquième et dernière conférence sur Les Champions de l'incrédulité « *Croire ou ne pas croire?* et conclut en ces termes : « Les chrétiens croient que rien ne vient du néant. Les athées croient que tout vient du néant. Qu'est-ce qui est plus dur à croire? Nous croyons que l'horloger fait la montre. Ils croient que la montre fait la montre et ensuite que la montre fait l'horloger. Qu'est-ce qui est plus dur à

croire? Nous croyons qu'un être sans mouvement reste sans mouvement, tant que celui-ci ne lui a pas été communiqué. Ils croient qu'un être sans mouvement tend à prendre un mouvement rotatoire. Qu'est-ce qui est plus dur à croire? Nous disons qu'un grain de sable reste toujours un grain de sable. Ils disent que si vous mélangez un grain de sable avec un grain de sable, vous obtenez du sucre. Qu'est-ce qui est plus dur à croire? Nous disons que Dieu a pris du limon de la terre et a fait l'homme. Ils disent que le limon de la terre s'est rassemblé lui-même et a formé l'homme. Qu'est-ce qui est plus dur à croire?... Enfin, bien qu'ils accumulent les contradictions, ils ont le toupet de nous appeler crédules. Il n'y a qu'une réponse à faire, celle de l'esprit fin qu'était Pascal: *O vous incrédules, les plus crédules!* »

The Month. — Décembre 1924. Herbert Thurston, *Le Cas extraordinaire de « Georges Marasco »*. Dans ce numéro et les deux suivants, M. Thurston étudie quelques cas pathologiques fort curieux et les explique par l'hystérie. — T. Slater, *L'enseignement moral de saint Thomas d'Aquin*. « L'enseignement moral de saint Thomas dérive de la Sainte Écriture, c'est-à-dire de Jésus-Christ. Pour lui, la doctrine du Christ est la preuve de la vérité. Il rejette tout ce qui s'oppose à cette doctrine ou ne s'harmonise pas avec elle. Ce qu'il emprunte à Aristote, s'accorde complètement avec cette doctrine et ne fait que rendre l'exposition de la doctrine chrétienne plus ordonnée, plus claire et plus complète. Les choses étant ainsi, on ne peut parler de « réactions de la philosophie sur le dogme », comme si ces réactions étaient illustrées par les œuvres de saint Thomas d'Aquin ».

Janvier 1925. A.-L. Maycock, *Le Grand Athanase*. — H. E. G. Rope, *Jewel, un des premiers qui ont exposé l'anglicanisme*. L'Eglise catholique survit toujours, sa continuité n'a pas été rompue, elle est en communion avec Rome; « l'Establishment » hérétique survit également et n'est pas changé dans son essence depuis sa fondation. L'étude que M. Rope consacre à un de ses fondateurs, l'impie Jewel, évêque de Salisbury, a pour but de montrer combien seront futiles, semble-t-il, « les conversations » engagées avec ceux qui descendent de lui au point de vue religieux. — C. C. Martindale. « *Pax romana* » *à Budapest, en août* 1924. Compte rendu par un témoin oculaire du Congrès tenu à Budapest par la Fédération internationale des étudiants catholiques de l'Université. « Pax Romana », tel est le nom qu'a pris la fédération.

Février. A. L. Maycock, *L'hermite de Bethléem* (Saint Jérôme). — J. P. Murphy, *Qu'il faut continuer l'étude de la foi*. Les catholiques d'outre-Manche sont préoccupés comme nous de la défection de leurs jeunes gens et cherchent les moyens

d'y obvier. M. Murphy envisage la nécessité et les moyens de compléter l'instruction religieuse après l'école primaire. C'est bien ce que nous tâchons de faire dans nos patronages et nos cercles d'études. — Egerton Beck, *Le martyre de Ri-Herst*, fermier du Lancashire, qui fut immolé au temps de la Réforme pour avoir refusé de se conformer à la religion d'Etat. — John Ashton, *Miracles et surnaturel*, à propos des guérisons de Lourdes.

Mars. Guy Brinkworth, *Le Bienheureux Pierre Canisius*, l'apôtre de l'Allemagne. — R. Ginns, *La fontaine de la Vierge*. Etude sommaire de topographie et d'archéologie sur la fontaine de la Vierge qu'on appelait autrefois Gihon et auprès de laquelle Salomon fut sacré roi. — J. G. Muddiman, *Justification du vénérable W.-M. Harcourt, S. J.*, martyrisé à Tyburn, le 20 juin 1679, pour avoir participé au prétendu complot papiste.

Avril. Herbert Thurston, *Le Pape Alexandre VI et son dernier biographe*. Mgr de Roo, qui paraît avoir une origine belge et réside maintenant en Amérique, a écrit cinq énormes volumes pour réhabiliter le Pape Alexandre VI. M. Herbert Thurston n'est pas satisfait de la tentative et la juge sévèrement. « Il y a en français un vulgaire proverbe qui dit : on perd son savon à décrasser un nègre. Sans s'aveugler sur le nombre des belles et même admirables qualités de Rodrigue Borgia, je ne puis me persuader que les historiens ecclésiastiques pendant quatre siècles se sont trompés en insistant sur les mauvais exemples de sa vie privée. Il est à craindre que, par sa tentative de réhabilitation, non seulement Mgr de Roo n'ait perdu une bonne partie de son temps, mais qu'il ne fasse perdre le temps de ceux qui liront son livre avec l'espoir d'y découvrir que les scandales du Pontificat de Borgia ne sont qu'un vilain rêve ».

H. E. G. Rope, *Que pensait Elizabeth de la « continuité »* de l'Eglise anglicane avec la vraie tradition? Pour répondre à la question, M. Rope publie quelques pièces de la correspondance diplomatique entre Elizabeth d'Angleterre, « protectrice de la foi », et le Sultan de Turquie, « chef des croyants ». « Qu'Elizabeth Tudor soit infidèle sur des points essentiels et complètement étrangère à la tradition chrétienne de la monarchie anglaise et de la civilisation européenne, rien ne le montre plus clairement que le langage dont elle se sert vis-à-vis de l'ennemi héréditaire du Christianisme. L'esprit de la négociation, c'est son propre esprit, car elle était elle-même son propre ministre des Affaires étrangères, bien qu'elle eut à son service des serviteurs aussi capables et aussi peu scrupuleux qu'elle ». — E. F. Garesche, *L'Association catholique des hôpitaux aux Etats-Unis et au Canada* (Voir *Revue apol.*).

Mai. A.-L. Maycock, *Nicée, Un important centenaire* (325-1925). Au mois de juin de cette année, il y eut seize siècles qu'a

été tenu le premier concile de Nicée où furent réunis 318 évêques. M. Maycock a jugé intéressant d'exposer sommairement les circonstances qui ont donné lieu à cette assemblée et d'apprécier la portée de cet événement. — Cyril Charlier, *Eglises nationales*. On verra dans cet article les sentiments des Anglicans et des membres de l'Eglise orthodoxe à l'égard de Rome. « Etre russe c'est être orthodoxe ». On entend une formule semblable en Grèce, en Serbie, en Bulgarie, en Roumanie.

Juin. S. Anselm Parker, *Les catholiques et les responsabilités sociales*. — A. L. Maycok, *Une note sur saint Ambroise*. — Donald Attwater (*Les racines et la conversion de l'Angleterre*) montre que l'Eglise d'Angleterre et les sectes dissidentes ont de profondes racines dans l'âme du peuple des campagnes et envisage les conditions dans lesquelles on pourrait tenter l'évangélisation. « Il apparaît que le prêtre formé dans les séminaires, *formé pour un certain travail dans une certaine catégorie de gens et admirablement propre à remplir cette tâche*, n'est pas un instrument idéal pour la conversion des campagnes. Est-il permis de suggérer que les armes forgées par saint François et saint Dominique au XIII^e^ siècle sont encore les meilleures qu'on puisse concevoir dans ce but, et que leurs tertiaires séculiers sont les coadjuteurs tout naturellement désignés et vraiment nécessaires? Les moines sont liés par vœu à la pratique des conseils de perfection; or la pauvreté est absolument requise dans une mission organisée à la campagne; par ailleurs, la prédication itinérante est ou était de l'essence de leur vocation et de leur règle. Et sans la prédication itinérante, à temps et à contre-temps, l'idée de convertir l'Angleterre est un *ignis fatuus* ».

The ecclesiastical Review. — Décembre 1924. J. Maccarthy, *Le jubilé de* 1925. — E.-P. Mahoney, *Coopération dans les jugements tendant à prononcer le divorce*. — Mgr H.-T. Henry, *La conclusion du sermon*.

Janvier 1925. W.-H. Mcclellan, *La Genèse, II, 7, et l'évolution du corps de l'homme*. Article hostile, du seul point de vue de la Genèse, à la théorie de l'évolution du corps de l'homme. — J. Mccarthy, *Qui peut gagner l'indulgence du jubilé sans visiter les basiliques romaines?* — Charles Phillips, *Le Christ sur la scène*. Revue des drames de la Passion du Christ tels qu'ils existent dans l'univers et particulièrement en Amérique. — E. Garesche, S. J., *Le prêtre de paroisse et la bonne lecture*. — Mgr H.-T. Henry, *La répétition du même sermon*, Est-elle opportune ? — F.-E. Tourscher, *Quelques éducateurs chrétiens dans l'histoire de l'éducation*.

Février. J. Mccarthy, *Les conditions requises pour gagner l'indulgence du jubilé*. — H.-E. O'Keeffe, *Les méthodes pour la prédication dans la rue entrent en action*. On sait qu'il est d'usage en Angleterre de prononcer des discours politiques, so-

ciaux, religieux et autres en plein air, au carrefour des rues, dans les squares, dans les jardins et parcs publics. (*Rev. apol.*, 15 janv. 1925, p. 507). Le Français qui pénètre pour la première fois un samedi soir ou un dimanche à Hyde Park (Londres), n'est pas médiocrement surpris de voir des orateurs installés sur des estrades portatives s'adresser à un auditoire mouvant qui va, vient, interpelle d'ailleurs courtoisement et revient à la charge. Les catholiques anglais ne sont pas restés en retard et ont même fondé des équipes de conférenciers pour défendre la bonne cause. Jusqu'ici, les Etats-Unis, où les conférences en plein air ont chance de réussir comme sur le sol anglais, n'avaient rien tenté. M. O'Keeffe annonce qu'à New-York, dans la paroisse de saint Grégoire-le-Grand, a été formée une *Christian Evidence Class* destinée à préparer des conférenciers. Au début, il n'y eut que six personnes, mais ce noyau s'est développé, si bien que le groupe compte actuellement 60 messieurs ou dames qui se réunissent chaque dimanche dans l'école de la paroisse. Les dames sont pour la plupart des professeurs ou sont engagées dans les affaires; parmi les messieurs, il y a des docteurs, des hommes de loi et des hommes d'affaires. Quelques membres sont venus d'autres paroisses et même d'autres diocèses. Naguère M. Francis J. Sheed qui appartient à l'*English christian Evidence Guild*[1] de Londres et qui a donné des conférences aux Etats-Unis et au Canada, a exposé au groupe de New-York ce qui a pu être réalisé dans d'autres régions.

G. Mahowald, S. J. *Le pédagogue et la Loi.* Explication intéressante, surtout à l'aide des auteurs profanes de l'antiquité, de la parole de saint Paul : *la loi est devenue notre pédagogue pour nous conduire au Christ*, Gal. III, 24. — P. R. Mccaffrey, *Le développement de l'architecture chrétienne.*

Avril. — F. J. Connell, *L'épiscopat.* Courte étude théologique sur sa nature. — P. A. Collis, *Le curé d'Ars.* — Canisianus, *Le Bienheureux Pierre Canisius peut-il être appelé Doctor Ecclesiae?* La prédication a été sa profession. Il a été le maître des humbles et des petits, le maître des grands et des savants, et bien loin, par delà les pays et les siècles, il a élevé la voix qu'il avait fait entendre dans la chaire de la foi orthodoxe. Puisse ce docteur de la théologie devenir *Doctor Ecclesiae!* — R. F. O'Connor, *L'apôtre de la Corse, le vénérable Père Albini.*

Mai. Fra Arminio, *La famille euditste et son saint fondateur.* — Daniel M. O'Connel, *Le Cardinal Newman et la culture ca-*

1. Cette association a donné sa retraite annuelle à Hyde-Park les soirs de la semaine sainte. Il y a eu un sermon l'après-midi du jeudi-saint. On avait fait appel à des prédicateurs de renom: le Père Abbé Butler et les Pères Knox, Mc Nabb, Reeves (*The Universe*, 3 avril 1925).

tholique. L'auteur voudrait que les ouvrages de l'illustre couverti servissent de manuel dans les collèges et universités de langue anglaise. En particulier, *The Idea of a University*. *The Present Position of Catholics in England* et *l'Apologia pro Vita* devraient être soigneusement étudiés par les élèves. — Thomas HUGHES, *La bibliothèque d'un prêtre*. — Mgr H.-T. HENRY, *Qu'est-ce qu'un sermon ?* — Anthony LINNEWEBER, *La vie intérieure de Newman révélée dans ses sermons*.

Juin. Edward J. MAHONEY, *Notre obligation sacerdotale d'être parfaits*. Nature et raisons d'être de la perfection sacerdotale. — Edward F. GARESCHE, *Le prêtre et les enfants catholiques désavantagés*, c'est-à-dire vivant en dehors de l'école paroissiale et se trouvant en danger de ne recevoir aucune instruction religieuse. Le moyen de les sauver est d'organiser le pays en mission et de les confier à des catéchistes. — Charles MENIG *Par la vérité jusqu'à Dieu*. « La route qui conduit l'esprit humain à Dieu, soit au point de vue philosophique soit au point de vue historique, ce n'est pas le chemin de l'intuition immédiate, mais le chemin de l'abstraction et du raisonnement basé sur la causalité : les perfections invisibles de Dieu sont vues clairement par le moyen de ses œuvres ». — George O'NEILL, *Les épîtres et les évangiles du dimanche*. « Notre but n'est pas de retracer ici l'origine de notre système (liturgique) actuel. Il nous suffit de savoir que dans ses détails, il ne repose pas sur un fondement unique et bien déterminé au point de vue logique et historique ».

Bibliographie

JOHN M. COOPER, docteur en théologie : *Religion outlines for colleges*, t. I, in-8, XII-200 pages, Washington, The catholic education Press, 1924.

M. Cooper a entrepris d'écrire en quatre volumes un exposé de la religion. Le t. I envisage l'idéal de la morale catholique et les questions capitales que l'on a l'habitude de traiter dans cette partie de la religion. Le tome deuxième aura pour objet le dogme, la prière, les sacrements ; le troisième, l'Eglise, la Sainte Ecriture, le Christ, l'existence de Dieu. Enfin, le tome quatrième sera réservé à des questions qui exigent plus de maturité de la part de l'étudiant.

L'auteur a mis à profit sa propre expérience et celle de ses amis qui sont professeurs comme lui. Il n'a pas cru devoir écrire un manuel (textbook) qu'on explique et qui est aride ; il lui a semblé préférable de composer un sommaire (outlines) dont la forme est plus alerte et qui laisse plus de liberté au professeur.

LÉON HOMO, professeur à l'Université de Lyon : *L'Italie primitive et les débuts de l'Impérialisme romain*, in-8, XIII-456

pages avec cartes et plans, *La Renaissance du Livre*, 78, boulev. Saint-Michel, Paris (VI^e^). Prix : 20 fr.

M. Henri Berr s'est mis à la tête d'une vaste *Bibliothèque de synthèse historique*. Dans cette collection qui compte déjà de nombreux volumes, M. Homo a étudié l'Italie primitive et les débuts de l'Impérialisme romain.

Cette histoire était à refaire. A l'exposé et à l'interprétation des débuts, de la grandeur et de la décadence des Romains, des écrivains nombreux ont fait concourir toutes les ressources de leur érudition et de leur talent, parfois même de leur génie. Mais les uns ont trop fait confiance aux textes des annalistes latins, les autres n'ont pas eu à leur disposition la somme de matériaux que nous possédons et qui s'accroît d'ailleurs d'heure en heure, matériaux qui sont la garantie de la science historique : anthropologie, linguistique, toponymie, et, par-dessus tout, archéologie et épigraphie, ces grandes éclaireuses tour à tour de la préhistoire, et éliminatrices de ce que la chronique a de sciemment inexact ou de légendaire.

C'est sur ces fondements solides, souvent dégagés du plus profond sol italien jusqu'à ces toutes dernières années (fouilles de 1916, 1921, etc.), que M. Léon Homo a reconstruit, pièce par pièce, le passé de cet empire romain dont l'influence a été décisive sur l'organisation des sociétés humaines.

Après avoir évoqué les premiers âges italiens de la pierre polie, du cuivre, du bronze et du fer, il a fait un tableau tout nouveau de cette civilisation étrusque dont le rôle n'a été dégagé vraiment que depuis une vingtaine d'années.

Comme sur un écran lumineux, nous voyons s'opérer la prodigieuse concentration des races et assimilation des civilisations qui s'exercent en Italie « foyer d'appel des hommes et des choses ». Voici les premiers hommes; les invasions; l'extension, l'apogée et la décadence de l'empire étrusque, le moyen âge romain et l'apogée et le déclin de l'hellénisme; la grande période de défense et la première période des conquêtes pour l'unité; l'organisation de Rome et l'organisation de l'Italie par Rome; les variations de la grande politique méditerranéenne; la conquête du monde à l'Orient comme à l'Occident, et ce funeste glissement sur les aventures orientales où Rome s'use, attirée par des splendeurs qui s'éteignent alors qu'au couchant le sol et les humanités sont vierges et tout est à enfanter.

L'*Italie primitive* est la somme de tout ce qui a été écrit et de tout ce que les savants ont patiemment découvert et contrôlé. Cet ouvrage est, à proprement parler, *tout* ce que l'on sait aujourd'hui des origines de l'Italie et de l'impérialisme romain. Et nul ne pourrait plus aborder l'histoire de Rome et l'étude de ses institutions sans l'avoir lu.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Quo vadis ?

Où va la France ? Vers une renaissance religieuse ou la laïcisation de plus en plus grande ? Tel est le problème angoissant que les meilleurs amis de notre pays sont bien obligés de se poser. La période des vacances a été marquée par une trêve de la persécution légale dont l'ère semblait réouverte depuis le 11 *mai* 1924. *Une fois de plus les gouvernants ont fait appel aux évêques en faveur de l'emprunt ; une fois de plus les évêques français se sont montrés les vigilants défenseurs de la cité. Ils ont rappelé dans leurs mandements que le patriotisme était une vertu chrétienne... et ils ont adjuré les catholiques de sauver la patrie en danger...*

Qu'on ne croie pas cependant à un retour de l'union sacrée de 1914 : *nos évêques savent trop à qui ils ont affaire. Quelle que soit la bonne foi des ministres actuels, il est trop clair que les partis dont ils dépendent n'ont pas désarmé. « Une fois close la période de l'emprunt, le cartel appliquera son programme », a déclaré M. Antériou, ministre des Pensions. Qu'est-ce à dire ? Sinon que l'offensive antireligieuse reprendra sa virulence ; sous quelle forme? Nous n'en savons encore rien... cela dépendra des circonstances et grâce à Dieu, cela dépendra de la résistance catholique. On peut dire qu'à cet égard, l'expérience de l'hiver dernier a été décisive : les grandes manifestations ont fait peur à des politiciens qui ne sont pas des foudres de guerre. Continuons donc notre effort, en particulier par l'organisation de comités locaux qui s'opposeront aux comités socia-*

listes ou socialisants et nous ne tarderons pas à recueillir les fruits d'une action persévérante. Ne soyons pas des velléitaires, mais des volontaires.

La difficulté sera de nous maintenir sur le terrain religieux, sans heurter les opinions politiques... ou sociales qui divisent les catholiques. Craignons cependant de jouer au plus fin et de vouloir concilier les contraires. N'avons-nous pas des directives précises, notamment les encycliques pontificales ? C'est le devoir de tous les catholiques d'y aller puiser les éléments de leur doctrine d'action. Ainsi éclairés, ils se prononceraient plus nettement contre la laïcité de l'enseignement, laïcité de mort, comme on l'a justement dénommée ! D'autres enfin se soucieraient davantage des grands périls sociaux de notre temps. alcoolisme, taudis, etc. Trop de catholiques s'en désintéressent, à l'instar des politiciens radicaux ou socialistes...

Mais, direz-vous, cet examen de conscience n'est-il pas bien austère, à la rentrée des vacances ? Devrons-nous donc embrasser à la fois tous ces angoissants problèmes ? Non, amis lecteurs, je ne suis pas si exigeant, mais j'ai cru qu'il n'était pas inutile de préciser où nous en étions, afin de ne pas nous endormir, mais de nous remettre avec courage et joie à la tâche assignée dans le champ du père de famille.

Le Veilleur.

L'Évolution homogène du Dogme Catholique

Il y a déjà plus d'un an qu'a paru en librairie la traduction française d'un ouvrage écrit d'abord en espagnol par le Père Marin-Sola, de l'ordre de saint Dominique, professeur de dogme à l'université de Fribourg : *L'évolution homogène du dogme catholique*[1].

Peut-être, puisque la *Revue Apologétique* n'en a pas encore parlé, n'est-il pas trop tard d'attirer sur lui l'attention de nos lecteurs. L'ouvrage le mérite, non seulement par le nombre imposant de ses pages (XVI-535 et VI-375) mais plus encore par l'importance des problèmes qu'il pose, par l'intérêt et la nouveauté des solutions qu'il y donne. Ceux qui ont lu jadis le livre du P. Gardeil, un dominicain français, sur le donné révélé et la théologie, reconnaîtront plusieurs de ses idées, mais plus analysées, plus hardiment affirmées, et poussées surtout jusqu'à leurs ultimes conclusions. Bien que certaines de ces solutions, sur les points secondaires principalement, puissent paraître excessives et donc contestables, il est utile de les faire connaître sommairement, d'indiquer les réserves, et de montrer par là, qu'il n'y a peut-être pas lieu autant que le voudrait l'auteur, à en juger par les bévues qu'il leur attribue[2] d'envoyer à la refonte pour être changés du tout au tout les traités de l'Eglise et surtout de la Foi, qui se trouvent dans la plupart de nos cours élémentaires de théologie dogmatique « ad mentem St Thomae ». Ce que l'ouvrage convient de plus important et de plus juste, peut avantageusement venir s'ajouter à ce que contiennent nos manuels (séculiers, sulpiciens ou jésuites), sans faire trop mauvais ménage avec ce qui s'y trouve déjà.

Bien que la traduction française et l'original espagnol soient divisés en sept chapitres, nous pourrons, pour plus de facilité et plus de simplicité grouper autour de trois

1. 2 vol. in-8°. Fribourg (Suisse), librairie S. Paul, et Paris, librairie V. Lecoffre-Gabalda.
2. V. surtout I, p. 92, 214, 415, 420, etc.

idées ce que le livre a d'essentiel et nos remarques à son sujet :

I. Le développement du dogme.
II. Le rôle de l'Eglise dans ce développement.
III. La nature et l'objet de la foi ecclésiastique.

I — Le développement du Dogme

Le dogme catholique peut-il se développer ? se développe-t-il en fait ? Comment le peut-il faire et comment le fait-il ? C'est la première question posée, c'est la question fondamentale de l'ouvrage; c'est celle dont la réponse commande tout le reste; c'est celle dans la réponse occupe la plus grande et, à mon avis, la meilleure partie des deux volumes.

Et voici, dès le début, l'idée générale de cette réponse : « Il y a place, pour le dogme, à une théorie strictement orthodoxe entre les deux extrêmes que voici : l'affirmation d'une évolution transformiste et hérétique, telle que l'entend le modernisme, — et négation de toute évolution proprement dite suivant certains théologiens modernes influencés peut-être par l'emploi d'un critère trop étroit. Nous prétendons, au contraire, que la théorie d'une véritable évolution largement comprise et absolument homogène, non seulement est l'unique à cadrer avec les faits de l'histoire, mais encore est la doctrine authentique de saint Thomas, de Scot, et de tous les grands maîtres de la Scholastique ».

Le dogme catholique comporte une évolution réelle et non seulement nominale, le point de départ en est dans ce qu'on nomme le révélé formel, le révélé explicite, le donné révélé. Le point de départ n'en est pas seulement dans des formules tombées de la bouche de Notre-Seigneur ou des Apôtres. « Le point de départ du progrès dogmatique doit être dans *un sens révélé explicitement*... Il faut considérer le sens qu'avaient les formules non pas en Dieu ni chez les Apôtres, mais dans l'intelligence de l'Eglise primitive[1] ». Le sens de ces formules, partiellement expliqué dès le début, ne le fut cependant pas complètement. A côté du sens formellement expliqué à l'Eglise primitive, il y en eut un autre voulu par Dieu, impliqué par les formules, mais que ne virent pas les premiers croyants. C'est ce que l'auteur appelle le virtuel métaphysique implicite,

1. Tome Ier, p. 60.

c'est ce que, à tort, Suarez avait appelé le formel confus, ou le virtuel improprement dit. C'est par l'explication (*explicitation* me paraîtrait préférable), c'est par l'explication de ce virtuel implicite que se fait le développement du dogme, et non par l'addition d'éléments nouveaux étrangers à la révélation. Le raisonnement théologique proprement dit par mineures inclusives, en mettant en relief les conclusions théologiques impliquées dans le révélé formel est l'instrument de cette évolution vraiment homogène. Elle se fait selon deux voies qui, d'ailleurs, se complètent plus qu'elles ne s'opposent, la voie intellectuelle au spéculative, et la voie affective, mystique ou expérimentale. Bien que la méthode du P. Martin-Sola et celle de Newman soient à l'extrême opposé l'une de l'autre, cette doctrine fait du dominicain espagnol le continuateur le plus sûr, le plus orthodoxe, le plus lumineux de l'oratorien anglais. Mainte page n'est que le développement de l'idée maîtresse que nous venons de résumer. Voici quelques-unes des plus nettes[1] :

« Dans le procédé de développement par mineures de raison inclusives, on ne retranche rien d'ancien, on n'ajoute rien d'étranger, on ne modifie rien. Les mineures inclusives n'ont pas pour objet d'enlever, d'ajouter ou de changer quoi que ce soit dans la majeure de foi, mais simplement de développer, d'expliquer, l'inépuisable fécondité renfermée dans ces majeures révélées de Dieu, et qui, pour ce motif, sont grosses de vérité divine, et comme gonflées de sève dogmatique. »

« La théologie et les conclusions théologiques ne sont pas faites de matériaux recueillis en dehors du dépôt révélé bien que connexes avec lui (c'était l'idée de Suarez) mais de matériaux puisés dans les principes révélés, à l'intérieur du dépôt révélé, par une analyse intellectuelle d'identité objective[2] » et encore : « Suarez fait du théologien un ouvrier qui, situé dans l'enceinte du révélé, regarde comme à travers le télescope les objets qui se trouvent en dehors. Saint Thomas (et avec lui le P. Marin-Sola) considère comme la fonction principale du théologien d'appliquer en quelque sorte le microscope ou le scalpel aux objets mêmes du donné révélé pour scruter ce qu'ils portent dans leurs flancs... Bref, pour Suarez la vraie conclusion théologique n'est pas implicitement révélée, ne cons-

1. 274.
2. p. 168.

titue pas une matière qui puisse être définie comme de foi. Pour saint Thomas (et pour notre auteur) la vraie conclusion théologique est réellement ou objectivement identique au dépôt révélé, elle est implicitement révélée, elle constitue une matière définissable comme vérité de foi, sans avoir besoin d'une nouvelle révélation[1] ».

En d'autres termes, et la formule est encore de l'auteur, le domaine des conclusions théologiques par lesquelles évolue le dogme, et le domaine de la foi divine « bien que spécifiquement et formellement distincts, sont matériellement ou objectivement identiques[2] ». En d'autres termes encore, c'est toujours la même idée, et c'est ce qui justifie le qualificatif homogène appliqué à l'évolution telle qu'elle est décrite : « La théologie tout entière, proprement et rigoureusement telle, ainsi que les conclusions théologiques rigoureusement telles, bien loin d'être extrinsèques au dépôt révélé lui sont intrinsèques, elles sont de l'essence même de l'être révélé[3] ». « C'est un fait constant que bien des dogmes n'ont été et n'ont pu être connus de la raison humaine que par voie de véritable et rigoureuse conclusion théologique déduite d'une majeure de foi et d'une mineure de raison[4] ».

Le développement qui résulte de cette explication du dépôt révélé par mineure inclusive de raison, n'est ni purement subjectif ni purement objectif. Il est à la fois le « *progrès du fidèle dans la foi, et le progrès de la foi dans le fidèle* ». « L'action de l'Eglise (définissant le dogme) ne s'exerce pas seulement sur les fidèles, elle s'exerce aussi sur le dépôt lui-même. A chaque définition dogmatique de l'Eglise, se réalise dans le dépôt même un degré de développement ou d'accroissement, bien que ce soit toujours par rapport à nous, accroissement dû non pas à quelque chose qui viendrait du dehors, mais à quelque chose qui surgit du dedans, comme il arrive pour tout ce qui est vital ou homogène, accroissement non pas de nouvelle substance, mais d'explication ou de plus grand développement de la substance même... évolution qui ne deviendra jamais transformisme[5] ». Et ailleurs la même idée se trouve exposée plus clairement encore, si c'est possible. Il s'agit des deux caractères essentiels et corrélatifs du

1. I, 170.
2. I, p. 191.
3. I, p. 154.
4. I, p. 11.
5. I, p. 275.

dogme : l'immutabilité et le progrès. « Tout être vivant ou progressif se développe en se conservant, et se conserve en se développant. Sans conservation de quelque chose de fixe et d'identique, il n'y aurait pas seulement progrès, mais évolution transformiste, sans développement, ou sans acquisition de quelque élément nouveau au-dedans même des éléments conservés, il n'y aurait pas progrès réel, mais seulement nominal[1] ».

Toutes ces explications ne satisfont pas encore l'auteur. Pour les rendre plus claires, fidèle en cela à la méthode de saint Thomas, il veut illustrer sa théorie par des exemples. Voici ceux qui nous paraissent les meilleurs : « Si l'on veut comparer le progrès dogmatique à un jardin, il faudrait le comparer à un jardin dont les plantes se présentent avec un certain degré de développement aux yeux d'un spectateur qui les regarde aujourd'hui ; qu'il veuille les voir un autre jour, il se trouvera en face des mêmes plantes, mais plus développées, enrichies de nouvelles branches, de fleurs et de fruits. Comme ce sont les mêmes plantes, et non point d'autres subrepticement introduites, le progrès est pleinement homogène, mais elles sont plus développées, leur progrès n'est pas purement subjectif ou de pure vision, mais de virtualité intrinsèque et inclusive... De même si nous voulions prendre comme symbole du progrès dogmatique le corps humain, il serait représenté par un enfant ou un jeune homme dans le spectacle de sa croissance successive. Le progrès serait non seulement dans notre vision, mais encore dans la chose vue, tout en restant inclusif et homogène au même organisme... »[2]

Toute cette doctrine sur la possibilité et la réalité d'un véritable développement dogmatique, homogène et objectif, par voie de conclusion théologique définissable, est clairement et longuement justifié d'un bout à l'autre des deux volumes. Toute une moitié du tome II est consacrée à montrer que cette doctrine fondée en raison, est de plus vraiment traditionnelle dans l'Eglise. Elle a été admise sans conteste par les principaux théologiens jusqu'à Molina, qui le premier refusa de l'admettre. Et depuis lors elle a eu de nombreux défenseurs dans toutes les grandes écoles théologiques, thomistes ou non. Elle a même été admise, au fond, par plusieurs qui comme les Salmanticenses paraissent la nier. Victimes de la terminologie nouvelle de Sua-

1. I, p. 258.
2. I, p. 394-395.

rez, qui par virtuel révélé désigne toute autre chose, ils nient la possibilité pour le virtuel révélé de devenir dogme de foi. Mais ce qu'admettent saint Thomas et le P. Marin-Sola, ils l'admettent aussi sous un autre nom. C'est sous le couvert du *virtuel improprement dit* ou *formel confus* de Suarez qu'ils placent l'évolution homogène du dogme.

C'est cette thèse fondamentale qui est de beaucoup l'objet principal de tout l'ouvrage que nous présentons, c'est elle qui fait de son auteur le bienfaisant et inespéré continuateur de Newmann, c'est elle qui lui mérite les éloges justement décernés à son livre par Mgr Batiffol, dans la *Vie catholique* du 5 juin 1925[1].

Sur ce premier point, et c'est d'ailleurs le plus important, et celui auquel l'auteur doit tenir le plus, quelle que soit l'école théologique à laquelle on appartienne et à plus forte raison si l'on garde son indépendance vis-à-vis de toute école, l'on ne peut que souscrire à la théorie de l'auteur et le féliciter de l'avoir si complètement, si clairement et si hardiment exposée. Les réserves, si l'on voulait absolument en faire, ne pourraient porter que sur la langue, inélégante et à peine correcte, comme on a pu s'en rendre compte à travers les citations. Mais la faute en est peut-être plus au traducteur qu'à l'auteur.

II. Rôle de l'Eglise dans le développement du dogme

Le dogme opère son évolution homogène par le moyen des conclusions théologiques. Ces conclusions sont déduites par la raison. La raison suffit à les imposer comme certaines. Mais suffit-elle à les imposer comme *de foi divine*, grâce au révélé formel d'où elle les tire, ou bien au contraire, pour que l'acte de foi divine à ces conclusions se puisse produire, l'intervention de l'Eglise est-elle indispensable ? Question subsidiaire que naturellement l'auteur de l'ouvrage est amené à se poser. Question importante, qui cependant reste secondaire. Quoi que l'on puisse penser du rôle de l'Eglise dans l'évolution, le fait même de l'évolution reste en dehors et au-dessus de toute controverse. Sur ce point spécial du rôle de l'Eglise, la doctrine exposée par le P. Marin-Sola a le grand avantage d'être très nette. Si l'on croit ne pas pouvoir l'accepter sans réserve, il n'en sera que plus facile de la discuter.

1. *Vie Cath.*, n° 36, p. 2. A la suite de Newman, le R. P. Marin-Sola.

Il veut tenir le juste milieu entre ce qu'il appelle les excès de Vasquez et les excès de Molina.

Pour Vasquez et Véga l'intervention de l'Eglise n'est pas nécessaire pour qu'une conclusion théologique s'impose comme de foi divine dès lors qu'elle est une véritable conclusion théologique bien établie au-dessus de toute discussion. En des termes différents, Suarez, Lugo, Ripalda soutiennent la même doctrine, puisque pour eux le formel confus ou virtuel improprement dit doit être cru de foi divine même avant que l'Eglise ne l'ait défini comme de foi.

Au contraire, pour Molina, la conclusion théologique, le virtuel implicite ne peuvent être définis par l'Eglise *comme de foi*, mais seulement comme certains. Ils ne pourront jamais donner lieu à un acte de vraie foi *divine*, mais seulement à un acte de foi *ecclésiastique*.

Le R. P. rejette ces deux doctrines. Contre la première, il affirme que la conclusion théologique ne donne lieu à un acte de foi divine qu'après sa définition par l'Eglise. Mais il maintient contre la seconde que la conclusion théologique définie par l'Eglise comme révélée peut devenir un véritable dogme et doit fournir matière à un véritable acte de foi divine. Sans être d'aucune façon le motif formel même partiel de la foi divine, l'autorité de l'Eglise est pour nous, pour notre foi à nous, une condition *sine qua non* absolument nécessaire. Sans elle nous ne pourrions faire non seulement un acte de foi catholique, mais même un acte de foi divine. Quelques textes empruntés à son ouvrage nous feront mieux connaître encore sa pensée : « Tous les dogmes ne nous ont pas été révélés en soi. Quelques-uns nous l'ont été seulement en d'autres d'où la raison humaine ne peut les inférer qu'au moyen d'un raisonnement propre bien qu'inclusif. Tous les dogmes n'étaient pas contenus dans le dépôt révélé suivant le concept particulier sous lequel on les définit, mais suivant un autre concept réellement identique, bien que virtuellement distinct, grâce auquel on les connaît et les déduit... La définition dogmatique de l'Eglise fournit à l'intelligence humaine non pas une nouvelle matière non-révélée, mais un nouveau moyen de connaître l'objectivité primitive. Ces vérités virtuellement mais réellement révélées ne sont connues avant la définition dogmatique que par un moyen théologique qui est la déduction du révélé, ou en d'autres termes la révélation *expliquée par la raison humaine*. Après

la définition ces mêmes vérités sont connues par le moyen même de la foi, c'est-à-dire par la révélation *expliquée par l'Eglise*. » Et encore : « Les conclusions théologiques obtenues au moyen de mineures de raison inclusives ou explicatives n'appartiennent pas à notre foi et ne sauraient mériter en aucun cas, sauf une révélation spéciale de Dieu, un véritable acte de foi divine *avant d'être définies par l'Eglise*. Avant cette définition, elles ont bien, il est vrai, le motif formel de notre théologie, mais il leur manque une des conditions indispensables du motif formel de notre foi, la définition de l'Eglise[1]. »

Quelques pages plus loin, il explique que cette intervention de l'Eglise n'est cependant pas le motif formel de la foi, ni même de notre foi. « L'Eglise est une condition si nécessaire du motif formel de notre foi, que sans elle il n'y a aucun acte de véritable foi divine au dépôt révélé, hors le cas d'une révélation privée ou d'une intervention miraculeuse de Dieu... L'Eglise n'est pas le motif formel de la foi, mais elle est une condition intrinsèque et indispensable du motif formel de notre foi, parce qu'elle l'est de la proposition et de l'explication divine du dépôt révélé[2]. »

Sous ces citations, il est facile de saisir la double condamnation de Vasquez et de Molina. Tout ce qu'il dit contre ce dernier me paraît suffisamment justifié et mérite d'être retenu sans réserve. Autrement la doctrine même du développement homogène du dogme, thèse fondamentale de tout l'ouvrage, et bien établie par ailleurs, serait à rejeter. Tout ce qu'il dit contre Vasquez, Suarez et leur suite me paraît légèrement excessif. Pour ce qui est du dogme proprement dit, je veux dire du dépôt révélé lui-même pris objectivement, pour ce qui est de l'acte de foi catholique, pour ce qui est de la foi *sociale de l'Eglise* elle-même, tout ce qu'il dit est juste. Il est évident, je pense, que dans ces trois cas la définition de l'Eglise est indispensable. C'est elle qui, parmi les conclusions théologiques découvertes par la raison dans le révélé formel, choisit le moment venu, à son heure, celles dont elle fera des dogmes, celles qu'elle rendra de foi catholique, celles qu'elle imposera à la foi des fidèles, celles qu'elle introduira dans le dépôt officiel des vérités socialement obligatoires à professer et que par la suite elle conservera et défendra avec un soin jaloux, comme elle

1. II, p. 229.
2. II, p. 230 et 232.

l'a fait dès l'origine pour les vérités formellement révélées. Tout cela est juste, mais il me paraît manquer une distinction. Il me paraît possible et nécessaire de distinguer entre la foi *sociale* de l'Eglise elle-même et la foi *individuelle* de chacun des croyants qui la composent. Le fidèle qui voit clairement avec sa raison, par lui-même et non par les yeux d'une autorité purement humaine comme celle d'un catéchiste ou d'un docteur, le fidèle qui voit lui-même dans le dépôt formellement révélé la conclusion théologique virtuellement impliquée ne peut-il pas et ne doit-il pas la croire de foi vraiment divine avant toute définition de l'Eglise ? Avec Vasquez, et malgré le P. Marin-Sola et les autorités qu'il invoque, je continue à le penser, et voici pourquoi.

A plusieurs endroits de son livre, le R. P. distingue entre ce qu'il appelle *la* foi divine et *notre* foi divine, c'est-à-dire à peu près la foi divine en elle-même et la foi divine en nous catholiques qui n'avons entendu immédiatement ni N.-S., ni les Apôtres. *Notre* foi divine, d'après lui, est essentiellement subordonnée aux définitions de l'Eglise qu'elle ne peut absolument pas devancer. *La* foi divine au contraire est, même d'après lui, tout à fait indépendante de l'autorité de l'Eglise. Ecoutons-le, plutôt, pour être bien sûrs d'avoir sa pensée : « Dans l'objet formel, dans l'essentiel de la foi, d'après S. Thomas, il ne peut rien entrer de créé, ni le moindre mélange de créature, rien par conséquent qui provienne d'anges, d'hommes, de patriarches, de prophètes, d'apôtres, *ni même d'Eglise*[1]. » Mais, d'après lui toujours, quand elle est considérée comme objet formel non plus de *la* foi divine, mais de *notre* foi divine à nous, l'autorité de Dieu a besoin de quelque élément ou de quelque complément indispensable, l'autorité de l'Eglise qui explique et propose les vérités révélées, *d'une façon divine*, grâce à l'assistance de l'Esprit dont elle jouit.

Toute cette théorie repose sur la distinction faite par l'auteur entre *la* foi et *notre* foi. *Notre* foi divine c'est une réalité, c'est même la seule réalité présente, *la* foi divine n'étant guère qu'une abstraction ou tout au plus le souvenir d'une réalité quasi préhistorique.

Il me paraîtrait plus raisonnable et plus conforme à la réalité de distinguer, non pas entre *la* foi divine et *notre* foi divine, mais entre la foi *sociale* de l'Eglise et la foi *individuelle* des membres qui la composent. La première

1. I, p. 216.

aboutit à des actes de foi divine et toujours catholique ; la seconde à des actes de foi divine, mais pas toujours catholique. La première est nécessairement subordonnée aux définitions de foi faites par l'Eglise et ne peut les devancer. La seconde au contraire, tout en leur étant normalement subordonnée, peut exceptionnellement les devancer ou s'en passer. Ni l'une ni l'autre, ni la foi sociale ni la foi individuelle ne sont de pures abstractions. Normalement, c'est-à-dire chez la grande majorité des fidèles, chez le commun, la foi individuelle suit la foi sociale et n'en est que l'acceptation pure et simple. Chez le chrétien, chez le catholique adonné par goût ou par grâce spéciale à l'étude de la Révélation, la foi individuelle peut précéder la foi sociale. La foi de l'individu peut précéder et préparer et concourir à amener la définition par laquelle l'Eglise enrichira le dépôt de ses dogmes et qui sera désormais la règle de la foi sociale. La foi individuelle vraiment divine, puisque fondée sur l'autorité de Dieu et sur la *seule* autorité de Dieu (il n'y a aucune autorité entre Dieu et le fidèle dont il s'agit), joue alors dans l'évolution homogène du dogme le même rôle que le R. P. ne veut reconnaître qu'à la raison et au sentiment. Cet acte de foi divine, vraiment divine quoique non encore catholique, n'est pas la règle générale. Il reste une exception, mais une exception qui me paraît s'imposer pour deux catégories de croyants. Elle se rencontre d'abord chez le catholique instruit qui par lui-même, par sa raison, et non par l'intermédiaire d'une autorité purement humaine comme serait celle d'un catéchiste ou d'un docteur ès sciences sacrées, verrait lui-même la conclusion théologique, le virtuel impliqué dans la formule et dans le sens formellement et explicitement révélé. La même foi divine et non-catholique se rencontre encore, exceptionnellement, dans le chrétien non-catholique, qui sans la proposition de l'Eglise dont il ignore *de bonne foi* l'autorité adhère aux vérités révélées formellement ou virtuellement, précisément parce qu'il les sait d'origine divine.

Cette réserve importante, et qui ne porte que sur un point secondaire de la doctrine du P. Marin-Sola, nous permet de ne pas dire un adieu définitif à ce que nous apprennent de la foi des docteurs comme Franzelin, Mazzella et Rillot.

La doctrine que le Père expose et défend, et sur laquelle nous avons cru nécessaire de faire quelque réserve, est bien celle de Cajetan, de Bannez, de Jean de Saint Thomas, de

Gonet, de Contenson et des grands thomistes. Les textes cités par le P Marin-Sola suffisent à l'établir. Mais il me paraît moins incontestable qu'elle soit celle de S. Thomas lui-même, du moins qu'elle soit la doctrine de la II, 2e. Pour appuyer sa théorie de l'autorité de S. Thomas, l'auteur allègue surtout le fameux article 3e de la question ve : Utrum qui discredit unum articulum fidei possit habere fidem informem de aliis articulis ? Et l'interprétation qu'il en donne ne me paraît pas s'imposer. J'ai beau relire dans la Somme elle-même, et non dans l'encadrement que le Père lui donne, le passage en question, je ne vois pas du tout que S. Thomas fasse de la proposition ou définition par l'Eglise d'une vérité révélée, l'objet formel partiel, ou même un complément indispensable de l'objet formel de notre foi divine. L'objet formel de la foi, ou de notre foi (*fidei*, dit S. Thomas, sans plus), c'est la vérité première, c'est-à-dire Dieu. Or Dieu se manifeste à nous, nous manifeste sa vérité, par l'enseignement de l'Ecriture et par l'enseignement de l'Eglise, par l'un comme par l'autre, par l'un ou par l'autre, S. Thomas ne dit pas davantage, il ne les subordonne pas l'un à l'autre, il affirme de l'un ce qu'il affirme de l'autre, ni plus ni moins. Si par la suite il parle peu de l'Ecriture et davantage de l'Eglise, il y est amené par la façon même dont la question est posée : Utrum qui discredit unum *articulum fidei*, donc une vérité définie comme de foi par l'enseignement ordinaire ou extraordinaire de l'Eglise. Puisque l'Ecriture et l'Eglise n'enseignent *que* la vérité divine (c'est le sens que le contexte exige), refuser de croire même sur un article l'une ou l'autre, c'est rejeter l'autorité de Dieu, c'est fermer les yeux à la vérité première, c'est rompre avec le motif formel de la foi divine, et donc perdre totalement l'habitus fidei divinae, puisque, comme il vient de le dire : species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione objecti, quâ sublatâ, species habitus remanere non potest. Et encore, notons que S. Thomas parle de celui qui rejette un article de façon coupable, qui discredit « *pertinaciter* », le mot n'est pas dans la question, mais il se trouve dans le respondeo dicendum, et le contexte même de la question le présuppose, puisque S. Thomas envisage comme pouvant être mise en cause la survivance d'une foi simplement *informe*, c'est-à-dire d'une foi qui pourrait peut-être (c'est la question qu'il pose) survivre à une faute gravement coupable.

Rien par conséquent dans ce passage de S. Thomas qui réponde à la question posée par l'auteur : l'autorité divine a-t-elle besoin comme complément indispensable de l'autorité de l'Eglise quand il s'agit de produire des actes de notre foi divine ? Rien par conséquent qu'il puisse alléguer à l'appui de sa réponse. Je n'en suis que plus hardi pour affirmer que cette réponse nettement affirmative, que cette réponse qu'il veut imposer sans aucune sorte de restriction me paraît comporter une légère réserve. Il est légitime de prendre position à mi-chemin de sa doctrine et de celle de Vasquez-Suarez : Il y a place pour une foi divine individuelle antérieure à la définition que l'Eglise pourra faire. Cette foi divine se trouve ou peut se trouver et chez le chrétien qui de bonne foi n'est pas catholique, et chez le catholique instruit, qui voit par lui-même le virtuel implicite dans le révélé formel. Cette foi divine peut avoir pour objet soit les vraies conclusions théologiques du virtuel métaphysique implicite, soit le révélé formel connu par la seule Ecriture inspirée indépendamment de toute définition de l'Eglise.

Donc comme le rôle de l'Eglise n'est pas comme le dit le R. P. de rendre possible la foi divine aux conclusions théologiques certaines, mais plutôt de faire entrer ces conclusions dans le dépôt officiel dont l'Eglise a la garde, de transformer l'acte de foi divine s'il existe déjà en acte de foi catholique, il reste que le plus grand nombre des croyants ne pourra faire l'acte de foi qu'après la définition de l'Eglise. L'acte de foi sera alors du même coup de foi divine et de foi catholique. Ce que le Père nous donne comme absolument universel comme seul possible, nous le regardons comme plus général, comme la règle normale comportant on pouvant comporter des exceptions.

III. Nature et objet de la foi ecclésiastique

L'évolution homogène du dogme se fait par le moyen des conclusions théologiques. Ces conclusions l'Eglise les définit quand elle juge le moment venu. Elle peut les définir, et quelquefois elle les a définies comme révélées. Elles sont alors à croire de foi divine et catholique, elles sont devenues de véritables dogmes de foi, et par la définition le dépôt du dogme s'est enrichi, il a évolué. C'est ainsi qu'a été défini par Pie IX le dogme de l'Immaculée Conception. L'Eglise peut aussi définir et souvent définit

des conclusions théologiques comme simplement *certaines*. On dit alors qu'il faut les croire de foi ecclésiastique. La foi ecclésiastique c'est celle qui est due à toutes les définitions de l'Eglise portant sur l'objet indirect de l'infaillibilité : certaines des conclusions théologiques, les faits dogmatiques, les canonisations, etc. C'est celle qui est due à toutes les définitions qui sont infaillibles sans être ce que l'on nomme des définitions de foi. La foi catholique, toujours divine, a pour objet les dogmes définis et révélés. La foi ecclésiastique a pour objet les vérités qui sont données par l'Eglise comme certaines, sans être données comme révélées. La foi catholique, toujours divine, a pour motif l'autorité de Dieu source première des vérités révélées. La foi ecclésiastique a pour motif l'autorité infaillible de l'Eglise assistée du Saint-Esprit en toutes ses définitions quel qu'en soit l'objet, direct ou indirect. La foi divine ou catholique et la foi ecclésiastique sont-elles irréductibles l'une à l'autre ? Ont-elles des motifs formels vraiment distincts ? Ont-elles des objets nettement séparés, tellement séparés qu'ils ne puissent successivement appartenir à l'une et à l'autre ?

C'est ce qu'on enseignait communément, et c'est contre quoi s'insurge le P. Marin-Sola. De cette doctrine aujourd'hui courante, et pour laquelle il est sans tendresse, il ne va pas tout à fait jusqu'à dire qu'elle est un non-sens, une contradiction, mais elle est au moins « un contre-sens évident dans la doctrine thomiste.[1] »

Sur cette matière de la foi ecclésiastique, il propose surtout deux idées nouvelles; nouvelles pour nous qui vivons au xx^e^ siècle ; elles seraient d'après lui bien plus anciennes et bien plus traditionnelles que les idées en vogue depuis surtout Molina, père d'après lui de la foi ecclésiastique comme de la science moyenne. Elles seraient plus anciennes et plus traditionnelles que la terminologie employée depuis les jansénistes et depuis l'archevêque de Paris Hardouin de Péréfixe de Beaumont, leur adversaire et le parrain de la foi ecclésiastique. Les lecteurs de l'ouvrage du P. Gardeil sur le donné révélé seront moins surpris que d'autres par les affirmations si catégoriques de son confrère espagnol.

Les deux idées nouvelles, qui d'ailleurs se tiennent et logiquement s'appellent consistent, l'une à identifier la

1. T. I, p. 507.

foi divine et la foi ecclésiastique, l'autre à faire entrer dans le domaine de la foi catholique et divine, non seulement les conclusions théologiques proprement dites, mais tout l'objet indirect de l'infaillibilité. C'est-à-dire, en d'autres termes, que la foi divine et la foi ecclésiastique, quoi qu'en disent les modernes, ont au fond *même nature* et *même étendue*. Elles ne sont pas des espèces différentes destinées à rester toujours en dehors l'une de l'autre. Entre elles, il n'y a pas différence essentielle, mais différence purement accidentelle. Elles correspondent à des étapes que l'Eglise à son choix peut brûler ou respecter. « Simple différence de degré dans l'acheminement d'une doctrine vers le suprême degré de dogme de foi. Point de vérité définissable de foi divine qui ne le soit d'abord connue vérité infaillible et inversement[1] », c'est-à-dire point de vérité définie comme certaine par l'Eglise qui ne soit définissable comme de foi divine. Et ailleurs, il dit : « tout l'objet assigné de nos jours à la foi ecclésiastique peut être *tout entier* défini comme de foi divine »[2]. En un autre passage de l'ouvrage la même doctrine est présentée sous un autre point de vue qui la rapproche davantage de celle qu'exposa jadis le P. Gardeil : « L'évolution du dogme *atteint* dans son ampleur (il veut dire *peut atteindre*) les quatre degrés de la doctrine catholique, savoir : les vérités expressément révélées, les vérités définies comme dogmes de foi, les vérités définies comme infaillibles sans l'être encore comme dogmes, les vérités non définies mais en connexion nécessaire avec l'un des trois degrés précédents et appelées conclusions théologiques et faits dogmatiques. Entre ces quatre degrés, il n'y a pas différence de révélé et non-révélé (même d'après lui pour les faits dogmatiques et les canonisations), mais de révélé explicite et de révélé implicite. Or, tout ce qui est révélé par Dieu explicitement ou implicitement étant infaillible, il s'ensuit que ces quatre degrés de vérités présentent ce double caractère : de vérités révélées et de vérités infaillibles. L'Eglise peut, à son gré, définir du même coup le caractère *révélé* ou de foi divine de n'importe quelle proposition de ces quatre degrés sans l'avoir définie auparavant comme vérité infaillible. C'est ainsi qu'elle a procédé, par exemple, pour définir la conclusion théologique des deux entendements et des deux volontés en N.-S... Mais

1. T. I, p. 510.
2. T. I, p. 401.

l'Eglise peut aussi, et c'est le procédé le plus ordinaire, définir une conclusion ou un fait dogmatique, d'abord comme *infaillible* sans les révéler encore comme révélés ou de foi divine. Ainsi par exemple en a-t-elle agi... pour le fait dogmatique du livre de Jansénius, non encore défini comme révélé ou de foi divine. Mais ce qu'elle n'a pas fait encore, elle le peut faire quand elle le voudra et le jugera utile[1]. » Et cette doctrine assez nouvelle à nos yeux, l'auteur la présente comme « très certaine et traditionnelle sur les conclusions théologiques et très probable pour ne aps dire certaine sur les faits dogmatiques[2] », et aussi, c'est sa pensée évidente qui se voit par ailleurs, sur les canonisations.

Si cette doctrine paraît excessive, elle a le double mérite d'être nette et d'être logiquement enchaînée dans ses différentes parties. Si la foi ecclésiastique et la foi divine ne sont pas spécifiquement distinctes, mais ne présentent qu'une différence accidentelle de degré, qu'il est à la merci de l'Eglise de faire disparaître, c'est tout naturel de conclure qu'elles ont même domaine, c'est tout naturel de conclure que toute vérité définie, sans l'être actuellement peut dès que l'Eglise le voudra devenir un dogme de foi. Mais, malgré toute la peine que se donne l'auteur pour l'établir, c'est précisément cette identification essentielle qui me paraît encore discutable. Toute la démonstration repose sur cette assertion que la foi ecclésiastique et la foi divine ont même motif formel : l'autorité divine : Dieu révélant, Dieu assistant, c'est toujours le même Dieu jouissant de la même autorité. Croire parce que Dieu qui révèle est infaillible (foi divine) ou croire parce que l'Eglise infailliblement assistée de Dieu nous enseigne, c'est tout un. Onze arguments différents et un confirmatur présentent cette idée sous toutes ses faces. Et l'auteur encore pour ne pas encombrer, laisse de côté d'autres preuves moins importantes dont six se trouvent réintroduites en note. Tout cela nous montre qu'un logicien peut assez facilement ramener les deux autorités l'une à l'autre. Les superposer pour que l'esprit les voie sous le même angle et comme l'une dans l'autre, n'est pas les avoir vraiment identifiées. Et, dans la réalité

1. T. I, p. 508 et 509.
2. T. I, p. 510.

psychologique, l'acte de croire à une vérité que Dieu révèle, et l'acte de croire à une vérité que l'Eglise enseigne, restent des actes très différents. Quand l'Eglise nous définit une doctrine comme révélée (définition de la foi divine et catholique), je sais par l'Eglise que la doctrine est révélée et je la crois à cause de la seule autorité de Dieu révélateur : *je crois en Dieu.* Quand au contraire l'Eglise définit une doctrine comme certaine, un fait comme réel (définition de foi ecclésiastique), je crois *alors en l'Eglise* qu'antérieurement j'ai crue infaillible. Dans un cas, c'est en Dieu seul que je crois. Dans l'autre, c'est en l'Eglise que je crois directement, à cause de Dieu.. Que la logique ramène l'un à l'autre, c'est possible ; tout comme elle peut ramener la superficie des deux carrés des côtés à la superficie de l'unique carré de l'hypothénuse, mais un acte n'est pas l'autre, une autorité n'est pas l'autre, pas plus que dans la réalité, sans le logicien, les deux carrés des côtés ne sont l'unique carré de l'hypothénuse.

Si contrairement à ce que pense le R. P.. la foi divine et la foi ecclésiastique sont bien de nature différente, si elles sont irréductibles l'une à l'autre, il est naturel que le domaine de l'une ne coïncide pas avec le domaine de l'autre ; il est naturel qu'elles aient leurs domaines propres respectifs. Le domaine propre de la foi divine. c'est les vérités révélées. toutes les vérités révélées formellement ou virtuellement, par conséquent, les vérités de foi et les conclusions théologiques certaines définissables. L'objet propre de la foi ecclésiastique, c'est toutes les vérités non-révélées, même virtuellement, mais en connexion nécessaire avec la révélation, comme les jugements sur les faits dogmatiques, et les jugements de canonisation, que de façon fort ingénieuse, (peut-être encore abus de logicien ?) l'auteur veut faire prendre pour des vérités virtuellement révélées.

Ce que le Père a bien établi, ce que nous ne pouvons qu'accepter sans réserve, c'est que les conclusions théologiques proprement dites appartiennent *toutes* en propre au domaine de la foi divine. Si, pour un temps, l'Eglise a pu les définir d'abord comme certaines, c'est une définition préalable après laquelle peut en venir une autre. Un jour, l'Eglise, si elle le juge bon, peut les définir comme de foi. En ce qui les concerne, c'est à ce moment-là seulement que sera achevée l'évolution homogène du dogme. Les ju-

gements sur les faits dogmatiques, sur les canonisations, sur tout l'objet indirect restent en dehors de l'évolution homogène. Ils restent l'objet spécifique de la foi ecclésiastique qui n'est pas à jeter complètement par dessus bords, mais dont il était utile de délimiter davantage et de mieux préciser le champ d'action. Bien que souvent au cours de son ouvrage, le R. P. ait été plus loin, sa conclusion paraît elle-même préparer ou attendre les réserves que nous venons de signaler : « Dans l'exposé de notre conception du développement homogène du dogme, nous avons, dit-il, distingué deux questions : l'une principale, l'autre secondaire. La première a trait à la définibilité des conclusions théologiques métaphysico-inclusives ; la seconde à celle des faits dogmatiques. Admettre la première solution comme l'ont fait toute la tradition avant Molina, et la plupart des théologiens après, c'est admettre une réelle évolution du dogme par voie de conclusion théologique. Au contraire, la définibilité (comme de foi) des faits dogmatiques et la canonisation des Saints, n'intéressent pas le fait de l'évolution dogmatique, mais sa plus ou moins grande extension. Bien que nous tenions pour l'affirmative sur ces deux questions, il n'en est pas moins vrai que la principale, la fondamentale, c'est la première, peu importe, au moins pour l'évolution du dogme ce qu'on pensera de la seconde[1]. » Et c'est surtout en soulevant la première question, en y apportant sa réponse que l'auteur me paraît avoir bien contribué au véritable progrès de la théologie catholique.

En somme, et pour tout dire en deux mots, si l'étude consciencieuse et lumineuse du R. P. Marin-Sola sur le développement homogène du dogme catholique présente sur les points secondaires quelques idées discutables (doctrines d'école, ou idées personnelles à l'auteur), il reste que le livre est à lire, à relire et à s'assimiler. Il fait penser, il aide à se faire des idées justes, des idées utiles après les exagérations en sens opposés dont le modernisme a été la cause ou l'occasion. Au point de vue doctrinal, c'est un ouvrage de première valeur et qui vient bien à son heure.

Au point de vue de l'histoire des doctrines, il n'est pas moins précieux. Dans le premier volume et surtout dans le second, il fournit sur Suarez, sur Lugo, sur Melchior Cano, sur les Salmanticenses et beaucoup d'autres des ren-

1. Tome II, p. 351.

seignements utiles qui pour plusieurs de ses lecteurs même instruits seront de véritables révélations.

Si une nouvelle édition sortie de presses françaises supprime la difficulté à se procurer l'ouvrage qui nous est faite à nous Français par notre change de plus en plus déprécié, c'est plus hardiment encore que l'on en pourra recommander la lecture et l'étude, puisque aura disparu la plus grande difficulté pratique contre laquelle on se butte aujourd'hui.

Victor Lenoir.

AUX PARENTS

LES

VICES ACTUELS

de l'Education familiale

par

Mgr GRENTE, Évêque du Mans

1 vol. in-8° Couronne 6 fr. — France 6.60

— Edition sur papier Lafuma 10 fr. —

Gabriel BEAUCHESNE, 117 Rue de Rennes PARIS

Le Centenaire de J.-M. Charcot

(1825-1893)

Comme on en a fait très justement la remarque dans un article récent, intitulé *Le vrai visage de la France*[1], l'année intellectuelle semble faite au goût des gens qui nous gouvernent. Après les pieux souvenirs évoqués et les pensées chrétiennes émises à propos de Pascal, de notre grand Pasteur, de Maurice Barrès — manifestations d'une union sacrée trop tôt disparue — ce furent le centenaire de Renan, l'apothéose de Jaurès, les éloges dithyrambiques d'Anatole France, un cours parisien l'hiver dernier sur Voltaire « si français, a dit M. Bellessort, que l'on ne saurait le renier sans nous renier nous-mêmes »... Et voici qu'au mois de mai de cette année, pour célébrer ce qu'il y eut de plus étranger à notre foi chrétienne dans le monde médical du dix-neuvième siècle, l'Académie de Médecine, la Sorbonne, la Salpêtrière, les périodiques médicaux, ont tenté de magnifier en un centenaire triomphal l'œuvre de Charcot, et d'exalter en lui le professeur, l'artiste, l'homme, le philosophe même. M. le professeur Charles Richet, dans son éloge, a dit de lui : « Pendant près de vingt ans, il fut *le grand médecin* ». Celui qui en 1911 lui succéda dans la chaire de *Clinique des maladies nerveuses*, Déjerine, l'appelait déjà à cette date le « Maître des Maîtres », « un génie »[2]... Cela ressemble assez aux hommages rendus il y a quelques mois à l'auteur du *Lys rouge* et de *Thaïs*, « empereur de l'intelligence ! citoyen du monde ! » dirent quelques journaux étrangers, à quoi une certaine presse parisienne ne craignit pas d'ajouter « un dieu, le Dieu » ! Cet autre « maître » de l'intelligence et de la science françaises, qui — adulé par une cour de collègues et de disciples — fit école à l'illustre hospice de la Salpêtrière, et dont la renommée fut mondiale, mérite-t-il pleinement cette admi-

1. Paul Renaudin, dans la *Vie Catholique* du 2 mai 1925.
2. Leçon inaugurale du professeur Déjerine, faite à la Salpêtrère le 31 mars 1911.

ration et ce triomphe ? Dans le domaine de la neurologie française, c'est-à-dire de cette partie de la médecine qui chez nous a si remarquablement étudié les lésions anatomo-pathologiques du système nerveux, Charcot fut un travailleur acharné, un animateur — plutôt qu'un génie — qui groupa autour de lui une pléiade de disciples encore illustres, les Babinski, les Pierre Marie et autres. Au point de vue philosophique et doctrinal, l'homme — qui assurément fut d'une immense érudition en plusieurs domaines, et doué de goûts artistiques sûrs, et foncièrement bon malgré la froideur de son visage et de ses gestes — apparaît bien comme un représentant de sa mauvaise époque, hostile au spiritualisme et comme tarée d'une fatuité anticléricale qui de nos jours semble affreusement démodée et ridicule. Son incompréhension du catholicisme était « due — comme l'a fait remarquer M. Léon Daudet — à son ignorance totale des auteurs mystiques et des théologiens » et à ce qu'il « ignorait l'humilité », ainsi que beaucoup de ses collègues, Bourneville, Féré, Gilles de la Tourette, Debove, Galippe et « la plupart de ces médecins qui, d'une ignorance totale en politique, en métaphysique et en théologie, avaient cependant des opinions bien arrêtées sur la politique, la métaphysique et la théologie..., très arrêtées et infiniment puériles et sommaires : celles de leurs temps »[1]. Il n'est pas inutile de redire ici, à l'occasion d'un centenaire qui — si l'on n'en doit pas faire une somptueuse apothéose — honore cependant la France, ce que fut en Charcot le mérite du clinicien et du savant, et quelles furent les lacunes philosophiques de l'auteur du mémoire sur *La Foi qui guérit*, — en d'autres termes l'homme de science et l'homme tout court.

*
* *

Jean-Martin Charcot, né à Paris en 1825 de parents peu fortunés — son père tenait une modeste maison de carrosserie — fut le seul de quatre fils auquel on assura le bénéfice des études supérieures en vue d'une carrière libérale. Après avoir été élève au lycée Saint-Louis, il entra à notre Faculté de médecine en 1844, fut docteur en 1853, et médecin des hôpitaux à 31 ans. L'agrégation lui fut plus difficile à conquérir : il échoua en 1857, et

1. *Le stupide XIX^e siècle*, p. 264.

trois ans après — s'étant de nouveau présenté avec une thèse sur la *Pneumonie chronique* — il y réussit grâce à une intervention puissante de son maître Rayer : exemple frappant des bienfaits — ou des méfaits, selon le point de vue — de ce « discipulisme », dans nos mœurs médicales, que Charcot devait laisser s'épanouir à son tour près de sa forte personnalité, assurant par son précieux appui le succès de ses élèves, « les protégeant avec une telle ardeur, nous avoue M. Richet, qu'on pouvait plutôt lui reprocher la partialité que l'indifférence ».

C'est en 1862 que, devant choisir un service d'hôpital, Charcot entra à la Salpêtrière, où fut créée pour lui en 1882 cette chaire de *clinique des maladies du système nerveux* qu'il illustra. Au milieu de cette première période, en 1872, il succédait à la Faculté à son célèbre ami Vulpian comme professeur d'anatomie pathologique, et il était élu cette même année à l'Académie de Médecine. Mais c'est la Salpêtrière qui lui fournit l'occasion de donner sa mesure de grand clinicien et de professeur incomparable, surtout à partir de ses leçons fameuses, inaugurées en 1873. Qu'était donc cet hospice de la Salpêtrière à l'époque où il y arriva, et quelle y fut son œuvre ?

L'ancien asile, destiné en 1656 aux innombrables mendiants de Paris, et qui devint au dix-huitième siècle un lieu où l'on recevait à la fois des criminelles, des débauchées et des aliénées pauvres, offrait — au milieu du siècle dernier — le tableau d'un véritable « musée pathologique vivant ». Idiotes, aliénées chroniques, hystériques et épileptiques : voilà ce que Charcot trouvait dans le service de l'aliéniste Delasiauve. Il fut nommé médecin de ces dernières seulement, et s'appliqua à l'étude de ce qui devint avec lui un syndrome aussi vague que pittoresque et bien vite célèbre : l'hystéro-épilepsie de la Salpêtrière. Disons brièvement ce que fut la Grande Hystérie de Charcot — chapitre d'histoire qui fait le moins d'honneur à son sens clinique ordinairement plus avisé[1] — avant d'exposer ses vrais titres de gloire en neurologie pure. On connaît maintenant l'effondrement de cette curieuse hystérie, et de ce

1. Grande apparaît la portée de cette conception médicale, particulière et aujourd'hui abandonnée, quand on sait que Charcot a écrit (posant ainsi un diagnostic rétrospectif invérifiable) : « Saint François d'Assise, sainte Thérèse, dont les sanctuaires viennent au premier rang parmi ceux où se produisent des miracles (?), étaient eux-mêmes des hystériques indéniables ». (*Revue hebdomadaire*, 3 décembre 1892, p. 117.)

dogme scientifique — officiel et intangible alors — des trois ou quatre phases, venant après des prodromes de palpitations, de spasmes, d'anesthésies, de tremblements, et après l'*aura* hystérique (période *épileptoïde*, période du *clownisme*, période des *attitudes passionnelles*, période de *délire hallucinatoire*). Pour n'être pas trop sévères nous-mêmes, laissons parler — avec toute l'indulgence possible — un élève immédiat du maître, M. Pierre Marie : « Il faut bien reconnaître que ce type spécial de Grande Hystérie était passablement artificiel. Charcot se laissa emporter par sa tendance à classifier les maladies et, en face de symptômes aussi peu consistants, il commit l'erreur de vouloir les enfermer dans un cadre nosologique stable et rigide... Il semble bien qu'il ait parfois négligé de rapporter à la suggestion, à l'éducation involontaire des malades, toute la part qui revenait à ces facteurs dans les phénomènes observés »[1]. Et plus loin nous trouvons cet aveu du plus docile des disciples : « Les malades passaient de main en main ; on répétait les expériences, sans songer à mal. Le résultat de toutes ces pratiques est facile à imaginer : à l'insu de Charcot se produisaient sur ces malades une série de suggestions inconscientes aboutissant à un véritable dressage dont il n'avait aucune connaissance. » En d'autres termes : paralysies, salutations, « arc de cercle », baillements, hoquets incoercibles, « clou hystérique » du sommet de la tête, tout cela résultait d'une *suggestion* médicale qui ne dura que le temps de l'enseignement du maître. M. Pierre Janet, autre disciple demeuré fidèle, a connu une « époque où tous les médecins effrayés par les désastres de l'école de Charcot se désintéressaient de l'hystérie »[2]. C'est qu'en vérité jamais maladie n'avait été mieux créée de toutes pièces, dans ses multiples formes patiemment étudiées et classées à la Salpêtrière : attaque syncopale, attaque de sommeil, attaque de clownisme, attaque d'extase, attaque démoniaque. On conçoit aisément que Charcot et son école aient tenté de ramener les extases des mystiques, les visions des saints, les résurrections de morts, les possessions diaboliques, à de purs phénomènes morbides d'illusions, d'interprétations et d'hallucinations individuelles ou collectives ; dans un tout aussi polymorphe et aussi *cultivé* que l'hystérie, il

1. Pierre-Marie : *Eloge de J.-M. Charcot*, à l'Académie de Médecine, le 26 mai 1925
2. *Les Médications psychologiques*, III, p. 91.

y a toujours une phase de la crise ou un accident sensationnel ressemblant de près ou de loin à des faits merveilleux chrétiens généralement mal connus.

M. Pierre Janet ne se montre pas moins sévère pour le Grand Hypnotisme, qui venait compléter la Grande Hystérie, quand il écrit[1] : « Chose étrange, Charcot qui était considéré dans le public comme le grand hypnotiseur n'a jamais hypnotisé personne. Les sujets qu'on lui amenait avaient déjà été hypnotisés cent fois par d'autres et étaient déjà dressés par ceux-ci à changer d'état sur un signe du professeur. Charcot qui en réalité n'a jamais été psychiâtre, mais anatomiste et neurologiste, ne se doutait pas du danger d'un tel procédé, il n'avait aucune idée de ce que doit être l'étude de l'état mental d'un individu ». Et nous voyons les mêmes admirations béates de nos jours exposer aux mêmes imprudences et aux mêmes errements autour des chaires de « patrons » — comme on dit aimablement — où l'on brûle un encens adorateur. N'en citons comme exemple que ce couplet, d'un professeur agrégé, à l'adresse du professeur Pierre Marie lui-même : « P. Marie, source vive qui, depuis plus d'un demi-siècle, arrose et féconde le champ de la science ; P. Marie, splendide intelligence qui illumine d'un reflet magique tous les sujets sur lesquels elle se pose ; P. Marie, artiste par la divination, savant par l'esprit de synthèse ; P. Marie, auquel nous sommes redevables de ces purs joyaux neurologiques qui s'appellent l'*acromégalie*, etc. » (*Gazette des Hôpitaux*, 9 mai 1925.)

A côté de l'hystérie, qui — chez l'adulte au moins[2] — ressortit à la psychiâtrie, il y avait dans le domaine de la neurologie proprement dite assez de questions à étudier pour qu'un esprit largement ouvert comme était celui de Charcot y trouvât plus heureusement matière à un enseignement original et sûr. S'appuyant sur une *méthode* incontestable, la méthode anatomo-clinique, et sur une *idée* — fortement contestée de nos jours au point de vue du dynamisme cérébral — l'idée des localisations, Charcot étudia (dans cet ordre à peu près chronologique, autant

1. *Loc. cit.*, I, p. 170.
2. Nous avons fait remarquer (Cf. *Etudes*, 20 juin 1923, p. 653) que dans l'enfance l'hystérie apparaît comme un trouble de développement, dû à un « système nerveux non-fini, inachevé, marqué par une dysharmonie et le plus souvent de gros retards, le tout s'effaçant peu à peu ». L'hystérie est essentiellement une maladie infantile.

qu'on peut l'établir) l'*hémorragie* et le *ramollissement cérébral*, la paralysie agitante ou *maladie de Parkinson*, les *compressions de la moelle* et les *paraplégies urinaires*, l'*ataxie locomotrice* ou *tabes*, la *sclérose latérale amyotrophique* si magistralement exposée en 1875 qu'on l'a appelée depuis *maladie de Charcot*, enfin l'*aphasie*, certaines *affections spécifiques du cerveau*, les *tremblements*, etc. Il ne faut pas oublier encore le soin qu'il prit à préciser la symptomatologie de la *neurasthénie* ou maladie de Beard ; mais là encore — comme pour l'hystérie — Charcot n'a pas tenu compte de l'état mental associé[1], qui fait que ces deux maladies appartiennent au psychiâtre plus qu'au neurologiste. Il serait fastidieux de poursuivre ici l'étude de la grande œuvre de Charcot. Demandons à l'un de nos plus fougueux littérateurs — qui fut étudiant en médecine dans ce temps-là — un tableau vivant de ce que fut l'enseignement de la Salpêtrière à cette époque[2] :

« O souvenir ! C'est mardi matin ; la cloche sonne, annonçant l'arrivée du maître. Son service est là qui l'attend au grand complet. Voici le grand Babinski, la mine ouverte, joviale, les mains dans sa poche sous son tablier blanc. Voici Sollier, la calotte en arrière, une petite pélerine sur les épaules, non moins alerte, non moins heureux de vivre en faisant de bons diagnostics. Ces deux-là sont les plus aigus, les meilleurs observateurs, et ceux qui demain porteront la hache dans le fameux syndrome de la grande hystérie, dans la théorie de la mémoire, dans l'anorexie mentale, dans la technique de la démorphinisation, dans la fréquence des névrites périphériques du tabes, etc., etc. Pour le moment, ils sont des disciples attentifs et respectueux, rien de plus. Gilles de la Tourette, Brissaud, Marie, Ballet, se font un devoir d'assister à la leçon sur le malade debout, laquelle est en effet la plus originale, la plus instructive de toutes les cliniques du monde.

Charcot descend de son coupé, que tirent cahin-caha deux vieux chevaux auxquels, dans son amour des bêtes, il jette fréquemment un coup d'œil, il donne une petite tape amicale. Il salut son monde d'un regard circulaire,

1. M. Rogues de Fursac écrit dans son *Manuel de Psychiâtrie* (p. 558) : « Il n'y a ni psychasthénie ni neurasthénie pures, mais une *psychoneurasthénie* qui est la synthèse des deux ».

2. Léon Daudet, *Devant la douleur*, p. 37. Nouvelle librairie nationale, 1915.

tend deux doigts à son chef de clinique, un doigt à son interne et c'est tout. Exception faite pour l'illustre étranger, qui baragouine quelque compliment incompréhensible. Le grand homme répond par un sourire stéréotypé, une sorte de hihi qui signifie : « Trop aimable, mais je suis pressé. » Il se dirige vers son vestiaire, contigu à une pièce qui sert de laboratoire, de musée, de salon d'attente. Des moelles épinières, des cerveaux plongés dans l'alcool, étiquetés et numérotés, indiquent que le jeu est sérieux et qu'on est prié d'aller rire plus loin. Brièvement, le chef de clinique signale ce qui s'est passé d'important la veille. Charcot, à mi-voix, donne quelques rapides, elliptiques conseils. En route pour la salle du cours, spacieuse, assez mal éclairée, telle que l'ont reproduite bien des photographies et des gravures. Les assistants s'entassent dans le fond. On amène un malade. Quelquefois, Charcot le connaît ; souvent, il ne le connaît pas. Toujours il l'interroge comme s'il le voyait pour la première fois et dans cet examen éclate son génie ; car il va tout de suite à l'essentiel, déblayant les symptômes secondaires, écartant ce qui dérouterait tout autre médecin, ce qui ne l'embarrasse pas, lui. Il ne se penche pas vers l'échantillon humain qui lui est soumis ; il lui parle simplement, mais avec clarté, sans enfantillage, et quand il a reconnu, à quelques répliques, l'intelligence, laquelle se trouve, comme la sottise, à tous les niveaux sociaux, il s'en sert, ainsi que d'un levier, pour soulever la difficulté.

Alors il s'adresse à son auditoire, devient aussitôt technique et d'une précision tranchante : « Messieurs, vous savez déjà... J'ai déjà eu l'occasion de vous dire... C'est généralement ainsi que les choses se passent... » Il revient au patient : « Mon ami, tendez la jambe, articulez ce mot, faites ceci ou cela... » L'autre obéit, heureux d'être si bien deviné dans ce qu'il éprouve, flatté de servir la cause de la science, dont le prestige est considérable dans les milieux populaires. Quand il a affaire à un abruti, Charcot sourit imperceptiblement, avec humanité cette fois, et répète la question jusqu'à ce qu'elle soit complètement saisie. Chemin faisant, il se laisse aller, conte l'anecdote d'un cas similaire, cite un vers de Racine, de Molière, de son cher Shakespeare ou du Dante, rappelle un tableau de Hals ou de Velasquez, et c'est un merveilleux spectacle que celui de ces concordances artistiques et

médicales qui se nouent et se dénouent pittoresquement dans sa grosse tête méditative, éloquente.

Après celui-là, un autre. Le professeur s'amuse, se surprend, se déroute lui-même. Quand il n'y comprend rien, il murmure : « Je n'y comprends rien. » Quand le pronostic est mauvais, il l'indique en latin : « *Pronostic pessimum, exitus letalis*, et j'ajouterai *properatus*. » On devine que le mal l'intéresse plus que celui qui porte le mal. Constater lui importe plus qu'alléger. La recherche des grands secrets de la vie et de la déchéance nerveuse lui fait négliger les petits secrets du traitement approprié. Quand il réfute une erreur, il s'échauffe, son œil brille davantage ou bien il souffle bruyamment, afin de marquer son mépris.

C'est fini. Brouhaha. Charcot, de son même pas, regagne son vestiaire, puis sa voiture, sans se laisser importuner par les questions des profanes. S'il trouve qu'un argument ne mérite pas de réponse, il introduit son petit doigt dans son oreille et la secoue vigoureusement, en dirigeant vers son interlocuteur ahuri son rictus bizarre. D'ailleurs, il regarde les gens, bien plus qu'il ne les écoute. Ce qui l'amuse, c'est ce qu'on n'exprime pas, c'est la nature du monsieur qui lui parle. »

Un tableau médiocre de Brouillet, dont les reproductions ont été fort répandues, nous montre une de ces leçons cliniques du mardi où Blanche V..., la « reine des hystériques » de la belle époque, des hystériques « de culture », va tomber en crise. On y reconnaît Debove, Mathias Duval, Joffroy, Féré, Bourneville, Ballet, vingt autres, et les élèves qui ont le mieux continué l'œuvre du maître, MM. Babinski et Pierre Marie. Tout ce monde épie la capricieuse fille, à qui il arriva plus tard de confesser : *Il n'y a rien de vrai, ce sont des mensonges*, et qui — le jour où ces expériences cessèrent d'être à la mode — n'eut plus de crises ; tous écoutent avec admiration la voix éloquente qui savait ajouter, à la mise en scène théâtrale, des considérations philosophiques et générales. C'est que derrière le savant, il y avait le lettré, l'artiste, l'*homme* dont il nous reste à parler maintenant.

*
* *

J.-M. Charcot manifesta toujours et partout — dans sa famille et dans le monde — des dons variés, physiques et

intellectuels, dons d'un homme qui était beau et qui ne l'ignorait pas, dons d'érudit, dons de connaisseur en dessin, en peinture, et d'artiste lui-même à ses heures, dons enfin de bonté, auxquels il manqua la vraie charité chrétienne qui eût rendu peut-être sa philosophie moins courte s'il l'eût connue et pratiquée.

Portant hautement et avec dignité un visage napoléonien, Charcot fut accusé par certains de s'être composé artificiellement ce masque imposant qui convenait à merveille au grand guérisseur adulé. Voici ce que nous en donne à penser M. Henry Meige, professeur d'anatomie à l'Ecole supérieure des Beaux-Arts et neurologiste distingué lui-même : « Charcot était grave ; son esprit, entraîné de bonne heure vers de studieuses méditations, restait toujours absorbé par la recherche d'un nouveau problème. Il parlait peu... son abord était froid, son bonjour imperceptible, sa main n'avançait qu'à demi et ne répondait guère à l'étreinte ; il n'attachait aucun prix aux manifestations de politesse banale. D'ailleurs, Charcot, même à l'apogée de sa gloire, conserva toujours un restant de timidité.

« Quant à ce visage où l'on a voulu voir comme un masque de théâtre, volontairement adapté au rôle d'un guérisseur miraculeux, n'est-il pas superflu de rappeler que la nature seule en avait créé tous les traits ? Ce masque était à 20 ans ce qu'il fut à 60, avec des cheveux noirs en plus et quelques rides en moins, mais toujours modelé à l'antique, impassible, un peu énigmatique, impressionnant. Le journalier coup de rasoir qui mettait en valeur son profil césarien, tel fut le seul artifice ajouté à la nature. Encore cette habitude, dont tant d'autres sont coutumiers sans que l'on songe même à en faire la remarque, remontait-elle à une époque où rien ne pouvait faire présager le rôle futur de Charcot. »

Dans cette belle tête, Charcot sut loger un grand fonds de connaissances littéraires, artistiques et sociales, comme « sous son masque impassible — ont dit Brissaud et Pierre Marie — se cachait un cœur d'or ». Liseur infatigable, il connaissait Montaigne, Rabelais, Dante, Shakespeare, et remplissait ses leçons cliniques — autant que ses conversations de salon — de citations empruntées aux meilleurs écrivains de tous les pays. Il savait l'anglais, l'allemand, l'italien et le hollandais. Il recopiait, découpait et collait maints passages de ses lectures, et on a pu sur-

prendre ainsi sur une seule page de ses notes un verset d'Evangile, une citation de Schiller et plusieurs vers de Shakespeare. Il goûtait la musique, et possédait — avec une prédilection marquée — Beethoven, Glück et Weber, parmi les classiques, Bizet parmi les modernes. Passionné pour les beaux-arts, il connaissait les principaux musées d'Europe, et lui-même s'exerça précocement au dessin, ne dédaignant pas l'humour et la caricature ; il a laissé plusieurs albums remplis de dessins curieux, et — faisant l'application de ce talent à son enseignement — il créa la *Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière*, qui eut une si profonde influence sur l'illustration de nos traités scientifiques modernes. Il possédait ce double attrait — que nous savons être fréquent — pour la peinture et la médecine au point qu'il hésita dans ses débuts entre les deux voies. Il peignit sur faïence, sur porcelaine, copia des émaux de Léonard Limosin représentant les douze apôtres, décora plusieurs services de table, reproduisit la « Danse des fous » de Dürer sur de grandes plaques de faïence dont il orna son hôtel du Boulevard Saint-Germain, etc.

Sa sensibilité paraît avoir égalé son intelligence. Cet homme, intimidant par la gravité habituelle de ses paroles et de ses gestes dont il était avare, sut dire plus d'une fois des mots consolateurs, et fit de grandes générosités à ses clients pauvres. Il aima, sans beaucoup de manifestations extérieures mais profondément, ses deux enfants, Jeanne et Jean, ce dernier devenu — après avoir été chef de clinique à la Salpêtrière — un navigateur connu par ses croisières scientifiques sur le « Pourquoi-Pas ? » et par les services qu'il rendit pendant la guerre à la cause des alliés dans la marine anglaise[1].

J.-M. Charcot eut donc un triple caractère de savant, d'artiste et d'homme doué d'une sensibilité extrême. Pourquoi faut-il qu'il ait ignoré, et même méprisé à certaines heures, les disciplines vraies et bienfaisantes du catholicisme ? Il y a là un problème qui intéresse l'apologétique, car c'est un scandale toujours amer qu'un cerveau puissant et qu'un cœur que des passions basses ne semblent

1. Le grand Charcot mourut en août 1893, au cours d'un voyage dans le Morvan qu'il faisait avec ses amis Strauss et Debove. Cet homme, affectueusement attaché aux siens et entouré habituellement par sa femme — qui fut une admirable collaboratrice — et par ses enfants, fut terrassé nuitamment, dans la solitude d'une petite auberge au bord du lac des Settons, par une attaque d'angine de poitrine à 68 ans.

pas avilir se tiennent en marge des connaissances et des pratiques religieuses. A ce déplorable effet, devenu plus rare dans les élites intellectuelles de nos jours, nous découvrons une double cause : l'influence du milieu d'abord, de cette époque *renanienne* que nous avons déjà qualifiée de mauvaise parce que très pauvrement infatuée de scientisme antireligieux, — et puis cet élément psychologique personnel que signale M. Léon Daudet : Charcot — comme beaucoup de ses semblables — « ignorait l'humilité ».

Au milieu de sectaires, de la trempe des Féré, Bourneville, Joffroy, Gilles de la Tourette et Galippe, « les cinq hommes les plus certains de la non-existence de Dieu et les plus hostiles en même temps à ce Dieu »[1], Charcot paraît assurément d'une pâte plus fine. Son élève M. Souques a cru lui adresser un éloge suffisant et mérité en écrivant de lui (*Presse Médicale* du 27 mai 1925, p. 696) : « Il n'aimait guère les obscurités de la métaphysique (?) et s'attachait aux faits positifs, c'est-à-dire à la connaissance des phénomènes et au déterminisme des lois qui les régissent. Mais il n'ignorait pas qu'il y a dans le ciel et sur la terre plus de choses que n'en comporte notre philosophie[2]. Aussi n'aimait-il pas les sectaires, et estimait-il que la tolérance est le commencement de la sagesse. » Sont-ce là vraiment des idées philosophiques suffisantes ? N'oublions pas que Charcot, admirateur de Renan — aujourd'hui abandonné par tous — et comme tel s'en tenant au vieux thème de « l'antagonisme de la raison et du *credo* », ne pouvait admettre le miracle ni comprendre le domaine exact et les effets de notre foi : il en a donné la preuve dans ce mémoire fameux que nous avons cité, *La Foi qui guérit*. Il considérait tous les sanctuaires religieux, aussi bien Lourdes que le cimetière Saint-Médard ou l'Asclépieion d'Athènes, comme « un efficace moyen curatif, moyen merveilleux, mais naturel », et pour lui les maladies spéciales dont on y guérit sont celles « dont la guérison n'exige aucune autre intervention que cette puissance que possède l'esprit sur le corps ». On ne peut nier

1. Léon Daudet : *La disparition du docteur Galippe*. Action française du 16 février 1922.

2. « Je suis le premier à reconnaître qu'aujourd'hui encore *There are more things in heaven and hearth, than are dreamt in your's philosophy* ». Telle est la dernière phrase du remarquable article *The faith-healing* que Charcot publia dans la *New Review* de Londres le 1er décembre 1892. (Cf. notre *Revue hebdomadaire* du même mois, p. 132).

plus habilement le surnaturel ! Oui, le miracle thérapeutique existe ; la *faith-healing* met à notre disposition d'immenses ressources et « la maladie nous trouve de moins en moins désarmés devant elle », mais son déterminisme n'échappe pas à l'ordre naturel des choses. Et pour nous prouver l'universalité dans le temps et dans l'espace de ce « procédé pratique » de guérison par la foi, Charcot remonte à l'histoire — vieille de près de deux cents ans — d'une demoiselle Coirin dont la tumeur (ou l'ulcère) fut guérie en trois semaines par l'application d'une chemise ayant touché au tombeau du diacre Pâris. Si le maître de la Salpêtrière était allé à Lourdes, il aurait appris que là, chaque année, des guérisons beaucoup plus subites et plus profondes (reconstitution soudaine des tissus) se produisent chez des sujets qui n'ont aucune exaltation religieuse, quelques-uns même aucune foi ardente[1]. Mais il n'y alla pas ; et — préférant raisonner de la *faith-healing* dans l'abstrait — il refusa toujours de rencontrer Bernadette, d'entrer au Bureau des constatations de Lourdes, et de contrôler les guérisons miraculeuses modernes. Il ferma donc volontairement les yeux, et commit vraiment là — comme tant d'autres — le péché contre l'esprit, le seul impardonnable.

Affaire d'humilité, a-t-on dit. Cette remarque est d'un profond psychologue, qui avec raison ne fait pas tout dépendre de l'influence du milieu. De nos jours, Voltaire est oublié (quelques leçons à un public mondain n'y peuvent rien changer), Renan a vieilli et ses explications ne valent plus[2], le modernisme — tentative rationaliste en philosophie, en théologie, en exégèse — a échoué, rendant à nos âmes une grande soif des disciplines tradi-

1. Il est vain d'alléguer, comme le fit Charcot, les effets du « rosaire de la neuvaine pendant laquelle la foi s'exalte », « du corps rompu par une route fatigante » comme éléments de suggestion, et de redire la phrase simpliste de Barwell : « L'esprit de la malade étant dominé par la ferme conviction qu'elle doit guérir, elle guérira immanquablement » (1). Cette foi du savant en un « déterminisme particulier au miracle thérapeutique » — déterminisme parfaitement indémontrable — est aussi puérile ou grossière que l'interprétation fameuse de Zola dans sa peinture de Lourdes : « Autosuggestion, ébranlement préparé de longue main, entraînement du voyage, des prières, des cantiques, exaltation croissante et surtout le souffle guérisseur, la puissance inconnue (?) qui se dégage des foules dans la crise aiguë de la foi ». (*Lourdes*, p. 199).

2. Cf. notre article sur l'Apparition du Chemin de Damas, *critique de l'opinion renanienne*, in Bulletin de la Société française d'Histoire de la Médecine, mars-avril 1923, p. 114.

tionnelles. Et cependant combien de hautes intelligences ne s'intéressent pas à notre foi et à notre culte, et — par une conséquence qui semble une punition divine — ne les *comprennent* pas ! Il y a là un phénomène banal d'orgueil chez des esprits doués des meilleurs talents qui — au lieu de profiter des enseignements d'autrui et des enseignements du passé — aiment mieux fermer leur horizon, et ne voient plus intellectuellement que le direct et l'immédiat. Il se produit une sorte d'amblyopie professionnelle, tel polytechnicien n'admettant pour construire une science que la démonstration mathématique et physique, tel médecin physiologiste ne voulant tenir compte que des réactions biologiques et des lésions microscopiques des tissus, etc. Nous croyons bien qu'un beau et grand esprit comme celui de Charcot — d'ailleurs fort autoritaire et pernicieusement adulé — n'a pas connu cette simplicité que nous recommande l'Evangile pour aller au Vrai (*Quicumque non acceperit regnum Dei sicut puer non intrabit in illud*). Peut-être lui a-t-il manqué aussi — et c'est là un terrible mystère — la grâce divine. Mais qui a pu dans son entourage la demander pour lui ? Nous ignorons tout des influences religieuses qui, l'environnant de près ou de loin, auraient pu lui être bienfaisantes.

Docteur Charles GRIMBERT.

Chronique de Préhistoire

(*Fin*)

Les hommes de Mauer, de Piltdown, de Néanderthal peuvent-ils avoir le même ancêtre que ceux de Cro-Magnon, de Grimaldi, de Chancelade ? Plusieurs paléontologistes répondent oui, d'autres répondent non, du moins trouvent cette négation plus probable. On peut craindre avec ceux-ci, comme avec M. Vialleton, que l'examen assidu des différences ne leur masque, en une certaine mesure, les ressemblances. On peut encore leur objecter une certaine infidélité à l'Evolutionnisme qui conçoit l'homogène conduisant à l'hétérogène et non les hétérogènes convergeant vers l'homogène. Cette conception n'est évidemment pas une loi certaine, mais elle est une hypothèse que l'ontogénie favorise singulièrement et que confirme la division du travail dans tous les champs de l'activité humaine.

Relisons les sages paroles qu'une longue expérience a dictées à M. Boule (Les Hommes Fossiles, 2e éd., p. 91) : « Nous apprenons pour ainsi dire tous les jours, souvent aux dépens de notre amour-propre de paléontologistes, qu'il faut interpréter les documents incomplets avec beaucoup de prudence... que la nature prend en quelque sorte plaisir à varier ses combinaisons de la manière la plus imprévue... » Mais comme il faut être prudent dans ses défiances non moins que dans ses confiances, envisageons le cas où la science confirmerait de plus en plus l'hypothèse d'une origine multiple des races fossiles et actuelles que nous avons l'*habitude* d'appeler humaines. Il reste à examiner si cette habitude est légitime ou non. Il nous souvient que l'un de nous (A. B.) écartait, non sans dédain, l'idée que le squelette de La Chapelle-aux-Saints n'avait pas appartenu à un homme. On a toujours tort d'être dédaigneux ; on a toujours le droit et souvent le devoir de réviser ses conclusions surtout en matières si obscures. Procédons à cette révision.

*
* *

Pour maintenir l'unité de l'espèce humaine malgré la diversité des races humaines, il faut admettre que, dans

l'enfance de l'humanité, le corps humain a joui d'une grande plasticité et s'est différencié au point de donner des races fortement distinctes, puis s'est stabilisé dans ces races. Cette plasticité originelle suivie d'une stabilisation, c'est le postulat même de l'évolutionnisme.

Pour combattre l'origine animale du corps de l'homme, en se plaçant au point de vue des possibilités et des vraisemblances scientifiques, il faut au contraire nier cette plasticité primitive.

Ainsi, pour favoriser une thèse, on compromet l'autre et inversement. Il est facile de voir quelle thèse il y a le plus d'importance à sauvegarder.

Les races actuelles, blanche, jaune, noire, rouge, peuvent avoir une même origine ; cela ne paraît pas souffrir de grandes difficultés. Ce qui est plus contesté, c'est que la race de Néanderthal ait le même ancêtre que les races actuelles. Essayons de voir si elle est vraiment *humaine* au sens philosophique du mot. Les raisons que nous avons données, en faveur de la réponse affirmative, sont assez nombreuses ; reprenons-les l'une après l'autre, en les soumettant à une critique sévère.

1° La ressemblance de formes anatomiques. — Le squelette de Néanderthal et même la mâchoire de Mauer sont trop semblables à l'homme actuel pour être attribués à une espèce différente.

Examen. — La ressemblance de formes n'est pas une preuve suffisante à elle seule. Si nous pensons avec saint Thomas que la matière première tend vers la forme humaine comme vers sa forme dernière, il est naturel de penser que la puissance vitale a tenté de conduire au moins certaines formes vivantes dans la direction de l'organisme humain, apte à recevoir une âme humaine. Cette constitution a dû être *ébauchée* avant d'être *réussie*. Les divers essais manqués ont été plus ou moins différents, un seul aurait pleinement réussi. L'animal se serait prodigieusement approché de l'homme sans y aboutir à lui tout seul, puisque le corps humain ne peut par lui-même se donner une âme humaine.

Les ressemblances anatomiques ne prouvent pas l'identité de nature totale ; la mâchoire de Mauer a des dents vraiment humaines ; on ne peut conclure des dents à la raison, ni même du squelette tout entier. Les similitudes d'aspect sont plus *impressionnantes* que *probantes*. Supposons qu'il n'existe aucun singe vivant et que l'animal

le plus voisin de l'homme soit par exemple le chien ; que dans cette hypothèse on vienne à découvrir un chimpanzé ou un orang fossile, immédiatement on sera tenté de se demander si ce n'est pas le représentant d'une race humaine ; on pensera tout au moins que l'animal s'était extrêmement approché de l'homme. Nous sommes habitués à la pensée qu'il y a des singes anthropoïdes ; si l'écart qui reste entre eux et nous se trouve d'être considérablement *diminué* par les découvertes de Mauer et de Néanderthal, il ne faut pas conclure tout de suite que cet écart est *supprimé*. On peut parler d'*hominien* au lieu d'*anthropoïde*, sans être obligé de parler d'*homme*.

2° La ressemblance des industries. — L'individu de Mauer, celui de La-Chapelle-aux-Saints taillaient des silex, donc ils avaient la raison.

Examen. — Qu'est-ce donc que la raison ? C'est la croyance aux principes premiers, vérités nécessaires, absolues, universelles, la croyance à l'impossibilité de la contradiction et à l'universelle intelligibilité. Cette croyance à un absolu logique et abstrait se complète vite et facilement par la croyance à un absolu ontologique et concret, Dieu, et se satisfait pleinement par cette explication de l'ensemble des choses. L'homme commence même par se servir de cette explication pour le détail et conçoit de continuelles interventions de Dieu dans le monde. Plus tard, il reconnaît de plus en plus le rôle des causes secondes ; il arrive même que celles-ci masquent la cause première, comme, pour certains esprits étroits, les maisons cachent la ville et les arbres la forêt.

La pensée utilitaire est tout autre : elle regarde du côté des effets. Le dressage du chien consiste à lui faire remarquer que tel acte qu'on lui fait accomplir est suivi d'une satisfaction ; on crée dans son esprit une association qui lui fait chercher l'antécédent pour avoir le conséquent. Sans intervention de l'homme, l'animal arrive à reconnaître et à utiliser de nombreuses consécutions de faits.

Le singe n'a pas besoin de raison pour se servir d'un bâton ou d'une pierre, d'un bâton gros et solide plutôt que d'une baguette fragile, d'un caillou lourd et pointu plutôt que d'une motte de terre. Casser une branche pour avoir une arme, tailler un caillou en le frappant avec un autre ne semblent pas davantage exiger la raison. L'*homo faber* n'est pas nécessairement l'*homo sapiens*. Entretenir du feu n'est pas un acte nécessairement rationnel, ni mê-

me y faire cuire de la viande, si le hasard a fait trouver plus savoureuse une proie morte placée à proximité du feu. Nul besoin pour cela du principe de causalité, il suffit d'un instinct souple.

Mais si, au lieu de faire attention aux effets en vue du plaisir ou de la douleur qu'ils procurent, on se tourne vers les causes en leur demandant de satisfaire le seul besoin de comprendre, on fait acte de raison. Découvrir Dieu est la première et la plus rigoureuse preuve de la présence de la raison. Toute conception scientifique et systématique de la nature, soit dans son ensemble, soit dans une de ses parties, est aussi une manifestation de ce besoin d'ordre dans la pensée, mais une manifestation partielle, incomplète, tant qu'elle n'a pas expliqué l'ordre par l'Ordonnateur suprême ; cette manifestation devient souverainement déraisonnable si elle refuse de le reconnaître.

Le geste extérieur ne prouve pas la raison tant qu'il est susceptible d'une explication plus modeste. *Frustra fit per majora quod fieri potest per minora.* Celui qui s'écarte d'un porteur de fusil peut faire un acte raisonné, mais aussi seulement un acte instinctif comme celui de la pie qui s'envole du plus loin qu'elle aperçoit la forme de cette arme.

3° L'ensevelissement intentionnel des morts, si nettement affirmé pour les individus de La Chapelle-aux-Saints et de la Ferrassie, dénote la croyance à une âme distincte du corps, à une valeur d'ordre suprasensible, à une conception de l'être humain.

Examen. — *A la rigueur*, le geste de protéger le cadavre d'un de ses semblables peut se passer de raison. Le singe couvre ses morts de feuillage ; les enfants de l'individu de La Chapelle-aux-Saints ont déposé le cadavre de leur père dans une grotte après y avoir creusé une fosse et l'ont ensuite recouvert de débris de cuisine et de pierres. Un cadavre est une chose qui éveille des souvenirs qu'on aime et aussi des perspectives de putréfaction qui répugnent. Sera-t-il permis, avec toutes les réserves qui s'imposent, de rappeler que le chien creuse une fosse pour y enterrer un os qu'il veut retrouver..., le chat pour y cacher des excréments ? Le chien se couche près du cadavre de son maître, le lèche, le défend contre les oiseaux de proie. Le chien encore rapporte au chasseur un gibier qu'il a cependant grande envie de manger. Ils satisfont un attachement à un être particulier. Rien d'universel, d'absolu dans

des pensées et des sentiments de ce genre, ce n'est donc pas arrivé au niveau humain.

4° La continuité qui unit la race de Néanderthal à celles de Grimaldi, Cro-Magnon, Chancelade par l'industrie le genre de vie, l'ensevelissement, etc., montre qu'il n'y a pas séparation de nature entre ces races. Si donc les dernières sont sûrement humaines, la première l'est également. Comment expliquer autrement que par l'*homo sapiens* les squelettes, les œuvres d'art, les rites magiques des races de la seconde période paléolithique ?

Examen. — La continuité n'est pas absolue ; en effet, la race de Néanderthal n'est pas artiste tandis que les autres races le sont. Le hiatus est d'importance, puisque l'art préhistorique semble bien rattaché à des rites religieux et magiques.

Mais la continuité en certaines matières est absolument naturelle, lors même que l'on passerait de l'animal à l'homme. L'animal raisonnable continue les gestes de l'animal tout court, s'il n'a pas de raison de les changer, si rien ne le pousse à en inventer de nouveaux. Comment d'ailleurs ne faire que des actes différents de ceux de la bête ? On mange après avoir acquis la jouissance de la raison comme on le faisait avant ; de même, on dort, on joue, on chasse, on se défend, on emploie des objets comme auparavant. *Melior est conditio possidentis.* Mais rien n'empêche d'accompagner ces gestes animaux, de conceptions philosophiques ou scientifiques. La pensée intime peut être toute nouvelle, avoir un caractère métaphysique qui est proprement rationnel.

5° Un rite magique dénote la croyance en un Dieu que l'homme conçoit, invoque, apaise. Or à la Chapelle-aux-Saints (c'est nous-même qui l'avons fait remarquer avec une certaine insistance), un rite magique a été accompli lorsque dans une petite fosse, à l'entrée même de la grotte sépulcrale, a été déposée une corne de bison, la pointe en dehors, paraissant protéger le tombeau. Cette corne, qui aurait dû être accompagnée de plusieurs autres et aussi de ramures de rennes, était seule dans le gisement ; tout concorde donc à la rattacher à une croyance religieuse, donc précisément à ce que nous avons donné comme le signe indubitable de la raison humaine. Même raisonnement au sujet de l'unique molaire de rhinocéros tichorhinus trouvée au même endroit et aussi à La Ferrassie[1].

(1) Dans un compte rendu sommaire de son exploration en Chine

Examen. — Cet argument semble bien être le plus fort et ne pouvoir être écarté que par des subtilités presque déraisonnables. La magie est une altération de la religion, une sorte de formalisme utilitaire et matérialiste, réagissant sur la croyance désintéressée et spiritualiste en Dieu et essayant de l'absorber. Elle prouve donc la présence d'une nature proprement humaine.

Mais une hypothèse ne devient une pensée nécessaire et vraie que si toute autre hypothèse est impossible. Les autres hypothèses seraient : 1° que le fait en question n'ait pas été un rite magique, ou bien : 2° qu'il n'ait été accompli par l'*hominien* que par imitation irraisonnée de gestes accomplis par des *hommes*.

Si la corne dans la fosse du seuil, la molaire du rhinocéros près du cadavre n'ont pas leur explication dans un rite magique, *on ne voit pas* la raison de leur présence. Encore cela n'est-il qu'une preuve négative assez difficile à rendre péremptoire. Il serait encore possible d'imaginer, mais difficile de croire que l'hominien a été enseveli par des hommes. Que l'hominien ait imité l'homme, par une sorte de singerie, cela suppose : *a*) que l'hominien était très imitateur; *b*) qu'il avait eu l'occasion de voir des hommes accomplir ce rite.

Que l'hominien ait été très imitateur, c'est tout ce qu'il y a de plus vraisemblable ; ébauche très poussée de l'homme, il doit se retrouver chez l'enfant actuel. Or celui-ci a une tendance très forte à imiter, c'est d'ailleurs fort utile, on pourrait même dire nécessaire au développement et à l'éducation spontanée de l'être humain. Que l'hominien eût été contemporain de l'homme, cela ne paraît guère douteux. Le squelette de La Chapelle-aux-Saints est enseveli sous des débris de cuisine qui dénotent qu'on a mangé 22 rennes. Il est donc contemporain de cet animal, lequel a été surtout abondant à l'époque magdalénienne. Donc, les moustériens qui ont consolé leur chagrin en faisant les copieux repas dont nous recueillons les restes, n'ont pas précédé de beaucoup, sur notre sol, les aurignaciens, ont même dû probablement les rencontrer dans les premiers temps où les rennes sont arrivés nombreux en nos régions.

(Anthropologie, XXXV, n° 3-4, page 224), le P. Theilhard rapporte qu'il a recueilli, en assez grand nombre, des crânes entiers de rhinoceros tichorhinus, *crânes généralement privés de leurs dents*. Ce détail vient apporter à notre hypothèse une confirmation inattendue.

En supposant toujours que les moustériens étaient des hominiens et les aurignaciens des hommes, s'ils se sont rencontrés, quelle attitude ont-ils eue à l'égard les uns des autres ? Très facilement on les considère comme ayant eu une hostilité réciproque. Pourquoi ? S'ils étaient en pays riche, la concurrence vitale ne les poussait pas les uns contre les autres. En pays pauvre, ils pouvaient et devaient en effet se disputer le gibier, ou encore s'associer pour le chasser. Des relations de ce dernier genre n'entraîneraient-elles pas une certaine cohabitation qui se traduirait pour nous en un mélange de leurs restes : squelettes et silex ? Pas nécessairement ; ils pouvaient, après avoir chassé ensemble, vivre à part, un peu comme le chasseur et son chien. Cette manière dont l'hominien présentait une forme préhumaine l'assimilait à l'enfant proprement humain ; donc l'homme pouvait traiter l'hominien comme l'adulte traite l'enfant, comme l'Européen aux colonies traite le sauvage, comme le brahme traite le paria. Dans ce cas, n'y aurait-il pas des métis ? Si les désirs sexuels d'alors étaient semblables à ceux d'aujourd'hui, le métissage devait se produire ; si d'autre part l'union était féconde, ce qui est contestable. Mais on peut concevoir que ces désirs plus proches de l'animalité étaient relativement régularisés et saisonniers et n'ont perdu cette sorte de modération instinctive et n'ont acquis leur insatiabilité relative qu'avec les siècles.

Cette rencontre, ces relations de l'homme avec celui qui n'était que sa forme préparatoire, ont donc permis à celui-ci de connaître et d'imiter celui-là. Faut-il y voir un lien quelconque avec les idées totémiques ? Ces idées, qui sont probablement moins anciennes et moins répandues qu'on ne l'avait cru, ont *peut-être* leur explication dans le souvenir d'un lien originel avec une espèce disparue. Puis on aurait changé l'image de cette espèce pour distinguer plus facilement les tribus les unes des autres.

Mais pourquoi l'hominien aurait-il disparu ? Il aurait dû se conserver au moins dans les régions où il s'entendait avec l'homme, comme l'animal domestique avec son maître... A cela on peut répondre que le Néanderthalien était mal adapté à la vie en pays froid. Sa dentition, ses membres sont d'un frugivore arboricole, donc d'un pays chaud. Le refroidissement de l'époque glaciaire en a fait un carnivore « cavernicole », si on peut parler ainsi. Sa vigueur physique était grande, mais bien des animaux de

la même époque : mammouths, rhinocéros, etc., étaient eux aussi pleins de vigueur et ont cependant disparu. La force des muscles n'empêche pas les maladies du poumon ou des autres organes essentiels.

Parlant de ces mêmes questions dans la Revue du Clergé Français, 1er juillet 1911, sous ce titre : Un problème qui se posera. Polygénisme et Monogénisme, l'un de nous (A.B.) disait que le mot« roman » n'est parfois que le synonyme dédaigneux du mot« hypothèse » comme parfois l'expression « hypothèse scientifique » n'est que le synonyme prétentieux de « roman ». Ce que nous venons d'exposer nous rappelle cette réflexion et nous fait hésiter entre ces deux appellations. Et cependant, il importe de considérer des problèmes aussi obscurs, sous toutes les faces qu'on peut leur attribuer. En ces matières délicates et pauvrement documentées, il y a comme une divination de la vérité plutôt qu'une démonstration. C'est l'esprit de finesse remplaçant ou précédant l'esprit géométrique. Mais dans la science l'exactitude de la divination ne se préjuge pas, il faut attendre des confirmations. Si certaines divinations ont été incomprises, de sorte que l'histoire de cette méconnaissance rassure les « devins » ; il y a eu tant de divinations pleines de confiance et d'assurance qui ont dû être rejetées que cette hécatombe d'hypothèses doit inquiéter les mêmes devins plus encore que les rares triomphes ne les encouragent.

La question de l'unité de l'espèce humaine reste, au point de vue scientifique, largement ouverte et celle du caractère humain de la race de Néanderthal, entrebaillée.

*
* *

Les pages précédentes étaient rédigées quand nous avons eu connaissance d'un important article du P. Teilhard de Chardin, dans la *Revue des Questions Scientifiques* de Louvain, numéro de janvier 1925. Il a pour titre *Le Paradoxe transformiste. A propos de la dernière critique du transformisme*, par M. Vialleton. Il commence par affirmer énergiquement le progrès de la science dans la détermination des séries phylétiques. Il n'y a plus, dans le groupe des animaux supérieurs, aucune forme absolument isolée. Et cependant — c'est là le paradoxe transformiste — impossible de trouver une continuité entière, aucune forme ne se place bout à bout avec celle qui la suit. Mal-

gré tout, « la foi évolutionniste demeure le meilleur guide et le plus fort soutien des paléontologistes actuels ». « Les vues et les exigences fondamentales du Transformisme » subsistent entièrement.

Tout d'abord il est une chose que ne menace pas le paradoxe transformiste, c'est la *place naturelle* des êtres. Au lieu de se représenter un arbre généalogique partant de l'origine de la vie, il faut voir un épanouissement de formes vivantes, puis une sorte de cloison après laquelle se produit un nouvel épanouissement arrêté par une autre cloison et ainsi de suite. Ce qui frappe le paléontologiste, c'est la distribution naturelle de ces formes successives. Ainsi une carnassière tranchante comme celle des chats a toujours été précédée et préparée par des carnassières à trois pointes comme celles des chiens. C'est si régulier que « antérieurement à toute hypothèse, par simple inspection de la distribution géographique des êtres vivants sur la Terre, on est forcé de convenir qu'aucune espèce zoologique ne pouvait physiquement apparaître à un autre moment ni ailleurs qu'elle ne l'a fait ». On voit que le P. Teilhard n'a pas peur d'affirmer catégoriquement le déterminisme le plus rigoureux. Cela suffit pour conclure que « les vivants ont pénétré dans l'Univers par une porte *naturelle* (non artificielle)... il y a une raison *naturelle* (c'est-à-dire scientifique) au phénomène de leur successive apparition ». Et cela c'est l'essentiel du Transformisme. Aussi n'est-il « déjà plus une hypothèse. Il est devenu la forme de penser en dehors de laquelle il n'y a pas d'explication scientifique possible ». Des changements déclarés impossibles par les adversaires des transformistes se reproduisent périodiquement dans la nature. Ainsi un rongeur de Mongolie a les membres fouisseurs à mi-chemin exactement entre ceux d'un rat et ceux d'une taupe. « La vie est certainement beaucoup plus souple et plus fertile en inventions que nous ne soupçonnons. » Comment s'explique ce mélange de continuité et de discontinuité du monde des vivants à travers les siècles ? Tout d'abord nous jugeons d'après des fossiles trop rares pour avoir la chaîne entière, assez nombreux pour qu'une vue sommaire fasse apercevoir le plan général, et aussi pour qu'une analyse détaillée fasse sentir la discontinuité du détail. La clef du mystère est probablement à chercher « dans une Théorie très généralisée des *mutations* — complétée par quelques considérations très simples sur les altérations que le méca-

nisme de la fossilisation fait subir à nos perspectives du passé — et soutenue par une interprétation psychique de l'évolution ».

1° La mutation n'est pas chose si extraordinaire, elle se produit à l'apparition de chaque individu. « Il ne faudrait pas exagérer beaucoup les méthodes employées par la Paléontologie dans la reconstruction des phylums, pour arriver à établir qu'un fils ne peut pas descendre de son père, sous prétexte que de l'un à l'autre la variation des caractères ne se fait pas d'une manière irréversible ou continue. » Voilà un texte qui donnera confiance aux monogénistes.

2° Il y a eu « *destruction automatique du pédoncule des phylums zoologiques*, destruction tenant elle-même à deux causes : la taille très petite des êtres au niveau desquels se sont opérés les grands changements morphologiques, et surtout le nombre relativement faible des individus composant, à l'origine, les espèces vivantes ».

Le plus ancien équidé comme l'*Hyracotherium* est grand comme un renard ; les premiers ruminants sont plus petits qu'un lièvre ; etc. La loi paraît générale. De plus, il s'est perdu énormément de squelettes. La preuve en est que toute région nouvelle explorée par les géologues fournit des fossiles inconnus. Une autre preuve : pour accompagner les innombrables pierres travaillées par la race chelléenne un peu sur tous les points du globe, on n'a que deux ossements humains. On trouve par millions en Chine les débris d'œufs d'autruche et seulement deux ou trois os de l'animal.

De plus, les premiers « mutants » étaient très peu nombreux, quand ils le devenaient, ils étaient profondément transformés, d'où impossibilité morale de trouver les types de transition.

3° Pourquoi cette refonte harmonieuse des organes ? Parce qu'il y a une « psyché » vivante qui coordonne les forces physicochimiques sans jamais ajouter d'action propre. « Il est toujours aussi possible d'analyser ses productions sans la rencontrer que d'expliquer mécaniquement une montre sans penser à l'horloger. » La naissance d'un phylum est comme une *invention* instinctive, la manifestation d'un attrait violent qui donne aux organes une coordination nouvelle et harmonieuse. Nous nous rencontrons ainsi avec le P. Teilhard dans la conception générale de la vie. Nous hésiterons davantage à le suivre, au moins

pour le moment, jusqu'à une conception plus originale de la vie terrestre. C'est de sa part une manière de transposer les conceptions sociologiques à la Durkheim, dans le monde biologique.

En général, on considère comme l'unité véritable ou individu proprement dit, un homme ou un chien ou un cheval. Dans cet individu on distingue des parties, les grands organes d'abord qui eux-mêmes se décomposent en organes secondaires, en tissus, puis en cellules ; le biologiste semble s'arrêter à cet élément, le chimiste va plus loin et pousse jusqu'aux ions et électrons en attendant qu'on trouve plus simple que cela. Par un mouvement inverse, on considère l'individu comme partie d'un groupe, l'espèce auquel d'ailleurs on peut arriver en passant par la nation, la race ; ainsi nous sommes des Français de race blanche, de l'espèce humaine. Rien n'empêche de continuer à remonter dans la classification aux groupes de plus en plus vastes des mammifères, des vertébrés, des métazoaires, des animaux, des vivants, des corps... Dans cette série d'emboîtements, que faut-il considérer comme l'être véritablement un, le véritable individu ? Le sens commun n'hésite guère, mais ce n'est pas une preuve absolue de vérité. Les constructeurs de systèmes ont cherché l'être véritable les uns dans les parties de l'individu, alors un homme devient une colonie animale ; les autres au contraire dans un groupe plus vaste et un homme apparaît comme une cellule du corps social ou « *spécial* » au sens étymologique de ce mot. Le P. Teilhard cherche lui aussi, au-dessus des individus, l'explication de ces mêmes individus et de toutes leurs diversités. La *Vie Terrestre* fermerait un Tout spécifique. Ce n'est pas tout à fait le réalisme de Platon, *la Vie* absolue à laquelle participeraient les êtres doués *de vie*. Ce n'est pas non plus l'hylozoïsme des anciens, le monde constitué comme un immense animal. Ce serait un grand vivant spécial à la terre, englobant d'une certaine manière tout ce qui sur notre globe est appelé vivant. Son inventeur le baptise Biosphère. Cette entité encore hypothétique n'est pas une conception gratuite. Voici les indices qu'on peut relever de son existence.

1° Dès qu'une faune est géographiquement isolée, elle tend à se différencier et à équilibrer ses parties. Il se forme des herbivores, des carnivores, des fouisseurs, etc. dans cette portion de vie, à l'image de ce qui se fait dans l'ensemble, comme une bouture reproduit l'arbre complet.

2° Les mutations se déclarent simultanément sur un nombre relativement grand d'individus, il y aurait donc « une liaison à la fois inter — et super — individuelle ».

3° Quand la vie se porte vers des formes supérieures, elle semble se retirer des formes inférieures, comme si elle émanait d'une quantité d'énergie déterminée.

Ainsi les individus seraient peu plastiques, mais la Biosphère le serait prodigieusement. « L'idée transformiste s'évade progressivement des formes étroites où ses adversaires (et aussi nombre de ses premiers amis) voudraient la maintenir. »

« Ces vues, encore plus que confuses, sont malaisées à exprimer. Elles ont, au premier abord, un aspect étrange et presque fantastique. » On s'y habitue cependant assez vite ; mais il faut les examiner suivant les règles générales de l'esprit en pareille matière. Tout d'abord l'*individualité* n'est pas perçue par les sens, elle est conclue par la raison à la suite d'observations sur les choses. Dans la Revue Thomiste (avril 1911), au cours d'une discussion à laquelle nous faisons allusion plus haut, le R. P. Mélizan admet que peut-être chez les plantes les parties ont un principe spécial de vie. « Chaque bourgeon est un être nouveau qui possède sa vie propre, indépendante même de la vie de l'ensemble, comme on le voit en cas de bouture. » Donc le seul fait de l'union matérielle n'empêche pas la pluralité des principes de vie. Ne pourrait-on pas se demander si inversement la séparation matérielle empêche l'unité de la vie ? Quand nous parlons d'êtres matériellement séparés, nous voulons dire que *nos sens ne perçoivent* pas de lien matériel entre ces êtres ; il ne faudrait pas conclure immédiatement qu'*il n'y en a pas.*

Une famille, une nation est sûrement quelque chose de plus que le total de ses membres, comme un édifice, une machine sont plus qu'un tas de cailloux, un tas de ferraille. Il y a, par la solidarité, l'organisation des parties, une unité véritable. On peut facilement concevoir qu'une espèce animale ou même que l'ensemble des espèces animales terrestres aient également solidarité, organisation et par là même unité. Il n'y a même pas à borner à priori cet être collectif à la Terre, il peut, théoriquement, englober toute la vie qui se trouverait dans le système solaire, la nébuleuse de la Voie Lactée, l'Univers. Là, aucun indice ne révèle l'unité, mais non plus aucune impossibilité métaphysique n'arrête l'hypothèse.

Mais un principe qu'il faut se résigner à rabâcher intervient. *Frustra fit per majora quod fieri potest per minora.* Si les individus reconnus par le sens commun suffisent à expliquer les faits invoqués en faveur de la Biosphère, il ne faut pas affirmer celle-ci. De même, le P. Teilhard, affirmant le principe vital, refusait de lui faire *produire directement* des effets pondérables ou mesurables qui lui seraient spéciaux. Il lui attribuait un pouvoir *plutôt directeur que producteur*, sans peut-être assez réserver à la Science le droit de conclure à un pouvoir producteur si les faits observés l'exigeaient absolument.

Examinons les divers indices de la Biosphère, à la lumière de ce principe. Le premier indice ne peut-il pas s'expliquer par les individus : chacun prend ce qu'il désire dans la mesure où les autres plus forts le lui laissent, et se résigne à autre chose quand toutes les places convoitées sont prises. C'est bien ainsi que les hommes choisissent leur métier, leur lieu d'habitation, leur nourriture, etc.

Le deuxième indice suppose que la mutation se déclare simultanément sur un nombre relativement grand d'individus. Au fait, qu'en sait-on ? Ne suffirait-il pas d'un seul couple, ou d'une série de mutations tentées par plusieurs générations successives et ne réussissant qu'une fois à être forte et féconde ? De plus, le succès d'une forme nouvelle provoquerait des imitations chez les témoins de ce succès, au moins dans les générations suivantes.

Le même instinct d'imitation expliquerait le troisième indice, les formes inférieures délaissées pour les formes supérieures.

Il suffit de concevoir le principe vital comme tendant au changement, à la différenciation, au progrès, tout en étant retenu dans une certaine conservation et fixité par la matière qu'il est obligé d'employer.

D'une manière générale, cette propension de certains esprits à absorber l'individu dans la société a des conséquences inadmissibles. Est-ce que le P. Teilhard admettrait que sa pensée n'a rien d'individuel, mais reflète seulement les idées de son milieu ? Non, sans doute, tout en reconnaissant que le milieu y est pour quelque chose, pour beaucoup même. C'est simplement une question de prudence intellectuelle que de se tenir à égale distance de ceux qui absorbent l'individu dans la société et de ceux qui l'en isolent.

La philosophie a son mot à dire dans la question et un

mot capital. Le véritable individu, c'est celui qui a une substance, une réalité métaphysique, principe d'unité. Si par la conscience psychologique, chacun de nous a l'expérience de sa substance personnelle[1], en dégage l'idée abstraite et générale, se sert de cette idée pour attribuer à d'autres êtres un principe d'unité plus ou moins analogue au sien, il est d'avance interdit à tout système de nier la substance individuelle de l'homme pour affirmer exclusivement la substance soit de la société, soit de Dieu ; ce serait nier le modèle psychologique et affirmer la copie. Il y a là un moyen radical de se défendre du Panthéisme et des excès du Sociologisme.

Nous viendrons peut-être aux idées que le P. Teilhard esquisse, si les idées actuelles ne suffisent pas à expliquer les faits. Mais il ne serait pas scientifique d'affirmer un être supra-empirique tant que les êtres empiriques ne rendent pas cette affirmation nécessaire.

***

I. Nous sommes bien en retard pour parler d'une publication luxueuse de M. E.-G. Dehaut, correspondant du Muséum : *Nouvelles Recherches sur les Mammifères Pléistocènes et récemment éteints de la Sardaigne, I^re^ Partie, Ordre des Singes*, in-folio, 14 pages de texte, 4 planches. Prix : 8 fr. chez Steinheil, éditeur, 2, rue Casimir-Delavigne, 1914.

Il est question de deux choses dans cette étude : 1° des restes fossiles de singes que M. Dehaut attribue à l'*Ophtalmomégas*, en quoi M. Boule n'est pas de son avis ; 2° de statuettes de bronze, du Musée de Cagliari, où l'on peut reconnaître des singes, peut-être même l'*Ophtalmomegas*. Ce second point aurait un intérêt pour la protohistoire et apporterait une contribution importante à la reconstitution des mœurs et des croyances de l'âge du bronze.

II. La Bibliothèque de Synthèse historique a consacré son quatrième volume à *la Terre et l'Evolution humaine, Introduction géographique à l'Histoire*, par Lucien Febvre, professeur à l'Université de Strasbourg, avec le concours de Lionel Bataillon, agrégé d'histoire et de géographie. 1 vol. 15 fr. à la Renaissance du Livre. Ceux qui

1. Cf. A. Bouyssonie : *Batailles d'Idées*, 1 vol., Beauchesne. La connaissance empirique de la substance, page 142 et page 357.

chercheraient dans ce livre des renseignements sur la préhistoire seraient déçus, surtout si, obéissant à l'Index, ils allaient à la page 437 au lieu de la page 137 ; il n'y est que très peu question de nos lointains ancêtres. En revanche, ils seraient vivement intéressés par le problème des influences géographiques, traité d'une manière neuve et personnelle, comme il ne semble pas qu'il l'ait été ailleurs.

III. Il a été publié deux volumes importants sur l'art magdalénien : 1° Un atelier d'art préhistorique, Limeuil. Son gisement à gravures sur pierres de l'âge du renne ; par le docteur L. Capitan, professeur au Collège de France et à l'Ecole d'Anthropologie, membre de l'Académie de Médecine, et par l'un de nous (J. B.), 1 vol. in-4° avec de nombreuses gravures et des phototypies, N° 1 des publications de l'Institut International d'Anthropologie, 15, rue de l'Ecole de Médecine, 20 fr.

2° Les Combarelles, aux Eyzies (Dordogne) ; par le docteur L. Capitan, l'abbé H. Breuil et D. Peyrony (ancien instituteur aux Eyzies) ; relevés et figures par l'abbé H. Breuil, grand in-4° avec nombreuses figures, et planches hors-texte en photocollographie, chez Masson, éditeur : 200 fr. (c'est le dernier des grands volumes sur les Peintures et gravures murales des cavernes paléolithiques publiés sous les auspices du prince Albert I^er^ de Monaco. Désormais l'I. P. H. donnera des publications moins luxueuses).

Comme le reconnaît le docteur Capitan, la plus grande partie de l'énorme travail a été faite par l'abbé Jean Bouyssonie pour Limeuil : fouilles dans lesquelles il a fallu passer en tunnel sous des murs et sous une petite rue, avec boisages comme dans une mine, classement des silex, des os, des pierres gravées, étude et observations, photographies, dessins, texte explicatif. Aux Combarelles, c'est également l'abbé Breuil qui a accompli la besogne la plus considérable et la plus ardue.

Ces deux stations diffèrent notablement : aux Combarelles, il n'y a que le long couloir avec gravures sur les parois, sans outillage ni autres restes habituels de la présence de l'homme. A Limeuil, les gravures sont sur des pierres dont la dimension varie entre 10 cm. et 40 cm. et qui ont dû être ramassées dans cette contrée où elles abondent. Avec elles se trouvent des silex taillés en grand nombre, des os de diverses bêtes et aussi des os ou des bois de

renne ouvrés et gravés. Y figurent des rennes, des chevaux, des bisons, des poissons, un renard. Mais ce qui fait l'importance exceptionnelle de ce gisement, ce sont les gravures sur pierre. On a l'impression d'être dans une école de dessin où voisinent les œuvres de maîtres et les essais plus ou moins maladroits d'écoliers. Il est tel renne buvant qui est un pur chef-d'œuvre, tel avant-train de bouquetin, tel ours, tels groupes de chevaux en course ou en manège, qui sont d'une vérité, d'une fermeté et d'une justesse de trait irréprochables. C'est du grand art animalier.

A côté de cela, des dessins médiocres, d'autres informes, des enchevêtrements incompréhensibles. Trois figurations humaines, quelques signes tectiformes s'ajoutent à ces images d'animaux.

Comme pour les Combarelles et les diverses grottes à parois ornées, on admet généralement que ces figurations servaient à des incantations magiques. Ceux qui visitent actuellement les Combarelles gardent le pénible souvenir d'avoir marché, presque constamment courbés en deux, sur 230 mètres et plus. Qu'auraient-ils dit s'ils avaient dû ramper à plat ventre sur d'assez grandes longueurs, quand on n'avait pas encore abaissé le plancher d'environ 50 centimètres ? C'est cependant dans ces conditions que l'abbé Breuil est allé à plusieurs reprises relever les gravures, aidé en certains cas par l'abbé Bardon. On était accroupi devant la paroi gravée et on promenait une bougie dont la lumière frisante faisait apercevoir les lignes creusées d'un trait. Les figures ont souvent plus d'un mètre de longueur et sont au nombre d'environ 400 dont un quart sont ou abîmées ou incompréhensibles. Il en a été relevé et reproduit dans le livre 291 dont l'énumération est intéressante : 116 chevaux ou équidés, 37 bisons, 19 ours, 14 rennes, 13 mammouths, 4 bouquetins, 7 bœufs, 5 cerfs, 3 biches, 1 daim, 5 lions, 4 loups dont 3 douteux, 1 renard, 1 rhinocéros, 2 incertains, 1 poisson ? 1 serpent ? 1 main cernée de noir, 4 tectiformes, 39 dessins humains ou semi-humains et quelques signes. Comparez à Limeuil où il y a au moins 62 rennes, 46 chevaux, 16 cervidés, 9 bœufs, 3 ours, 3 hommes, 2 bouquetins.

La première série est du début, celle de Limeuil est de la fin du magdalénien.

*
* *

L'ouvrage sur Les Combarelles est trop important pour que nous n'en donnions pas une analyse succincte. Après une étude géologique et anthropologique du vallon où s'ouvre la grotte, quatre chapitres sont consacrés à la vue d'ensemble, puis à l'inventaire détaillé des gravures qu'elle recèle. L'abbé Breuil, documenté mieux que quiconque sur tout ce qui concerne l'art pariétal et mobilier des temps préhistoriques donne ensuite, à l'occasion des Combarelles, quelques études comparatives.

Ce sont d'abord les figurations humaines; pour être les moins artistiques, elles n'en sont pas moins extrêmement curieuses : on dirait plus souvent des chimpanzés ou des animaux bizarres; et cependant l'artiste de l'époque était certainement un homme, et un très bel homme, à front haut. Il est très probable qu'il dessinait des personnages affublés de masques, ces accessoires servant soit de déguisement pour la chasse, soit de costumes ou d'objets cérémoniels, peut-être magiques. Il faut aussi reconnaître que la main de nos lointains artistes dessinait plus souvent, et modelait plus habilement la ligne de l'animal : les figurations qui veulent être humaines se ressentent de cette habitude.

Les chapitres suivants parlent de quelques figurations animales. En premier lieu, les carnassiers : aux Combarelles, il y a deux dessins de lions superbes, et une nombreuse série d'ours (ours des cavernes et ours bruns); mais en bien d'autres points on a découvert des gravures de félins, d'hyènes, d'ours et même de phoques. Plusieurs pages sur les mammouths (ceux des Combarelles vraiment remarquables) et les rhinocéros; d'autres sur les ruminants; enfin deux chapitres sur les équidés. Les chevaux étant particulièrement bien représentés aux Combarelles, on pouvait essayer d'en déterminer l'espèce par le seul dessin. L'abbé Breuil s'est livré, dans ce but, à un travail considérable et aride de statistique et d'appréciations morphologiques : il conclut, sous réserves, que bon nombre des ces dessins se rapprochent davantage du type nordique (cheval des forêts, plutôt lourd, ancêtre de nos percherons) et du type celtique (cheval des steppes, plus élégant).

L'ouvrage se termine par une nombreuse série de planches photographiques hors-texte. Ces clichés ont été pris dans des conditions extrêmement difficiles; leur reproduction est d'une précision et d'une netteté remarquables. Ce

sont des documents doublement précieux; car il est à craindre que les visiteurs de la grotte n'effacent à la longue, en se glissant le long de son étroit couloir, nombre des figures qu'elle renferme.

Vers la fin de 1924, on a trouvé à Taungs, dans le Bechuanaland, Afrique du Sud, quelques fragments d'un crâne et un moulage intracrânien qui s'adaptaient fort bien. Ils avaient été recueillis non dans l'épaisseur du sol, mais dans une galerie souterraine. On peut dire en gros que ces débris appartiennent à un singe qui paraît plus « humanoïde » qu'anthropoïde. Par ce dernier mot, il faut entendre les grands singes dits anthropoïdes, comme le gorille. Les journaux ont fait grand bruit autour de cette découverte qui fournirait un échelon de plus entre le singe et l'homme. M. Marcellin Boule, dans un article de la Nature (6 juin 1925), conseille d'attendre une documentation plus complète et d'être pour le moment très réservé, tout en espérant beaucoup des découvertes futures en Afrique.

Les vacances de 1924 (août-septembre) ont permis aux savants lyonnais MM. Depéret, Arcelin et Mayet de reprendre leurs fouilles de Solutré. De jeunes Américains conduits par le professeur Mac Curdy de New-Haven (Etats-Unis) sont venus, eux aussi, faire des recherches dans le célèbre gisement. Ceux-ci ont trouvé des tombes de l'époque barbare. Mais les Français qui, en 1923, avaient recueilli trois squelettes aurignaciens, en ont exhumé deux autres : un homme d'environ 1 m. 70 et une femme d'environ 1 m. 55. La sépulture intentionnelle est nettement indiquée par l'orientation du corps et par la manière dont des dalles dressées protègent la tête.

Nous aurons l'occasion de revenir sur cette découverte.

Signalons aussi la grotte où le curé de Cabrerets, M. l'abbé Lémozi a fait de si belles découvertes et qu'il a parfaitement aménagée pour permettre aux touristes de la visiter. La générosité de M. Lebaudy a permis de mettre en valeur une merveille préhistorique. Attendons la publication d'une étude complète sur les peintures de la Grotte David.

Le P. Teilhard de Chardin a été chargé d'une mission paléontologique en Chine par le Ministère de l'Instruction Publique, l'Académie des Sciences, le Muséum et l'I. P. H. Avec le P. Licent, il a exploré de vastes régions, recueilli de nombreux fossiles et surtout déterminé des foyers de l'homme préhistorique avec cendres, restes de cuisine et

instruments en quartz taillé. Ceux-ci appartiennent au type moustérien ; il en est même de probablement plus anciens. La conclusion, c'est que, sur environ 900 kilomètres, dans la Chine du Nord, se trouvent des vestiges de l'homme préhistorique, vestiges généralement enfouis sous le lœss à une grande profondeur.

Le 26 juin 1922 s'est éteint le Prince Albert Ier de Monaco, le grand Mécène de la préhistoire au début du vingtième siècle. Grâce à lui, le chanoine de Villeneuve put mener à bonne fin les fouilles de Menton où ont été trouvés, entre autres découvertes importantes, les deux squelettes négroïdes, spécimens de la race dite de Grimaldi. Un Musée préhistorique fut construit à Monaco, où les récoltes locales sont exposées. Puis, pour contribuer à « l'étude du mystère qui enveloppe les origines de l'Humanité », le Prince fondait à Paris l'Institut de Paléontologie humaine, le dotait d'un bel immeuble et d'un capital de 1.600.000 francs auquel son testament a ajouté une somme considérable. M. Boule en fut nommé directeur et les abbés Breuil et Obermaier, professeurs. Albert Ier fit encore les frais des magnifiques publications des fouilles de Grimaldi, ainsi que des grottes à Peintures et Gravures préhistoriques, celles-ci préparées surtout par l'abbé Breuil.

Jacques de Morgan est mort le 12 juin 1924, laissant le souvenir d'un ardent et heureux explorateur. Initié à la préhistoire, à la géologie, à la paléontologie, à l'histoire, il voyage à travers l'Europe, l'Asie Occidentale, l'Afrique du Nord. « C'est J. de Morgan qui a créé la préhistoire de l'Egypte » dit M. Boule dans la notice très élogieuse qu'il lui a consacrée. Il est surtout connu par les magnifiques fouilles de Suse, en Perse où il recueillit la célèbre stèle portant gravé le code d'Hammourabi que le R. P. Scheil a publié. Il fut, dit M. Boule, « un étonnant polygraphe... certaines faiblesses d'érudition étaient excusables et même naturelles chez un savant de sa trempe... et disparaissaient devant tant de mérites d'ordre supérieur et devant tant de découvertes de premier ordre ». Nous tenons à répéter cela, après le jugement un peu sévère que nous avons porté sur son *Humanité Préhistorique*.

La même année 1924 a vu disparaître, le 16 décembre, le docteur Gaston Lalanne, directeur de l'Asile du Castel d'Andorte au Bouscat, Gironde. S'intéressant à toutes les sciences naturelles, il avait tout d'abord cherché et trouvé les traces de l'Homme préhistorique dans son pays, le Bas-

Médoc. Mais il fut attiré par les richesses incomparables de la région des Eyzies et y fit, à grands frais, des travaux considérables. De magnifiques découvertes récompensèrent ses efforts. Citons : la frise sculptée de Cap Blanc où des chevaux mesurant jusqu'à 2 m. 30 de long couvrent une paroi rocheuse, c'était l'œuvre de vieux magdaléniens ; à Laussel, des pierres sculptées par les aurignaciens reproduisent des figures humaines ; la femme stéatopyge dite la Vénus de Laussel, l'élégant tireur d'arc, etc. Dans l'énorme dépôt de cette station, des niveaux superposés représentent presque toutes les industries paléolithiques. Le docteur est mort sans avoir pu publier ses richesses préhistoriques ; nous avons de bonnes raisons de penser que des amis ne laisseront pas enfoui un tel trésor scientifique.

A. et J. Bouyssonie.

Informations

I. — Actualités et Documents

La décade Orient-Occident à l'Abbaye de Pontigny

Depuis bien longtemps déjà les disciples de saint Bernard ont été chassés de l'illustre abbaye, une des « filles » de Citeaux, rendue célèbre par le séjour de saint Thomas Becket et par saint Edme de Cantorbéry... Si par aventure, il était donné au fondateur[1] des Cisterciens de revenir errer dans le parc de Pontigny, il y entendrait d'étranges discours. Dans l'abbaye sécularisée se tiennent chaque année des « retraites » laïques dénommées *décades*. Pendant dix jours, des écrivains venus de tous les coins de l'univers essaient de mener une sorte de vie commune : chaque jour ils sont invités à prendre part à des « entretiens » que préside le père du mouvement néo-chrétien (que c'est loin !), Paul Desjardins. Dans une des dernières décades, on agita, paraît-il, la question Orient-Occident. Sur ce thème, il se tint des propos « exquis et définitifs ».

1. Saint Bernard peut être considéré comme le second fondateur de l'Ordre de Citeaux.

Notons par exemple ceux du prophète des temps modernes, le poète et philosophe Paul Valéry : il estime qu'à côté du maximum de besoins matériels, créé par la civilisation occidentale, l'Orient représente un maximum de besoins spirituels... Le philosophe pense-t-il que le christianisme n'exerce plus d'influence réelle en Europe ? Plus sagement, une Anglaise catholique défendit le christianisme et l'Occident contre les admirateurs exclusifs de la « spiritualité » orientale. M. Desjardins souligna l'idée chrétienne que la vie est faite pour le salut et que nous sommes responsables de nos actes. Le sens de la responsabilité individuelle ne fait-il pas trop défaut à certains Orientaux ? Les opinions des « retraitants » de Pontigny ne soutiennent pas toujours un examen rigoureux : devons-nous croire que l'Oriental est celui qui a conservé le sens de l'absolu dont l'Occidental se désintéressait ? Irons-nous consulter les sages de l'Asie pour « respiritualiser » l'intelligence européenne ? C'est au moins douteux. C'est plutôt le contraire qui a lieu de nos jours où les idées philosophiques européennes pénètrent jusqu'en Extrême-Orient. De la Chine bolchevisée que pourrions-nous apprendre ? Elle attend tout de nous, en particulier l'idée chrétienne du salut, de l'effort nécessaire vers le Bien... elle attend l'Evangile porté par nos missionnaires... ou les Trappistes, authentiques disciples de saint Bernard... Christianisme ou bolchevisme, telle est peut-être à l'heure actuelle la formule du problème Orient-Occident. Et j'ose croire que les hôtes de Pontigny sont trop intelligents pour hésiter avant de faire leur choix... Paul Valéry lui-même ne donnerait pas son plein acquiescement aux jeunes écrivains qui rêvent d'une *utilisation du bouddhisme*. Dans un interview récent, comme on lui demandait s'il croyait à la fécondité toujours actuelle du catholicisme, il risqua cette étrange réponse : « Je n'ai pas touché à la question religieuse. Vous me posez un problème que l'on ne peut résoudre que par les moyens de la fantaisie. » La fantaisie ? Comment Paul Valéry peut-il laisser échapper une pareille déclaration ?... C'est donc en vain qu'il est allé troubler le sommeil des anciens moines de Pontigny ? Ou bien l'auteur d'*Eupalinos* n'est-il qu'un humoriste inconscient ? Tout cela nous montre le désarroi des penseurs incroyants, incapables de juger, malgré le sentiment très vif de leur stérilité. Mais Paul Valéry est un attardé, malgré sa jeune renommée... Nom-

breux sont les écrivains même d'avant-guerre qui savent voir l'incomparable fécondité du catholicisme... Il en est qui font de sérieuses retraites spirituelles ; seuls devant Dieu, ils retrempent leurs âmes affaiblies dans la lutte. Et chose merveilleuse, un Claudel, un Baumann, un Massis ou un Maritain n'y trouveront pas seulement de précieux secours pour leur vie morale et religieuse, mais aussi la consistance de pensée par laquelle le catholicisme, d'un point de vue simplement humain, a été et est encore si incomparablement fécond.

Les réflexions d'un savant lettré chinois

Le *Journal des Débats* a publié récemment les réflexions d'un savant lettré chinois,, Kou Hong Ming, sur l'esprit chinois et l'âme chinoise. Kou Hong Ming y fait preuve de subtilité et d'érudition. Il estime qu'il n'est pas nécessaire que les hommes croient en Dieu pour obéir aux lois morales, mais il maintient que la croyance en Dieu est nécessaire pour que les hommes voient la nécessité *absolue* pour l'homme d'obéir aux lois morales. Il est vrai que, selon Kou Hong Ming (et Confucius dont il s'inspire), Dieu n'est pas autre chose que l'ordre divin de l'Univers, connaissable seulement des savants, des lettrés. La croyance en Dieu du populaire est illusoire (?), mais, telle que l'enseigne la religion, elle incline les hommes à obéir à la loi morale qu'ils portent en eux-mêmes. La loi morale n'est autre chose que la raison et la conscience, mais purifiées, exaltées. Tout n'est pas faux dans les réflexions du sage disciple de Confucius. Il place toutefois l'idéal moral à un niveau assez bas ; bon goût, honneur, amour purement humain, You Hong Ming ne semble rien concevoir de plus élevé. C'est là, selon lui, la loi de l'*Esprit de l'esprit* dont parle saint Paul. Kou Hong Ming, qui cite Joubert et Auguste Comte, connaît mal le christianisme ; il ignore la divine « agape » de l'Apôtre, l'*Amour de Dieu* de notre catéchisme.

II. — Apologétique au jour le jour

L'apostolat d'un grand poète

Quoi de plus tragique, de plus saisissant que la *Correspondance* de Paul Claudel, l'auteur de l'*Annonce faite à Marie*, l'*Otage*, le poète de *Corona benignitatis agni Dei*, avec J. Rivière, directeur de la *Nouvelle Revue française* qui a joué un rôle si capital dans le mouvement littéraire d'avant-guerre ? Cette Correspondance fut écrite en 1908. J. Rivière est inquiet, tourmenté par le problème religieux ; il hésite et résiste à l'argumentation pressante de son ami. Claudel lui a dit : « Le chrétien est quelqu'un qui sait ce qu'il fait et où il va, au milieu de gens, qui, pires que les bêtes brutes, ne savent plus la différence entre le bien et le mal, le oui et le non. » Mais Rivière ne veut pas voir cette différence. Il « accepte le chaos » : cependant, il a eu « une lueur d'espoir » ; il a senti que « le catholicisme rendait compte de tout et pouvait rassasier toute exigence ». Puis cette lueur s'est évanouie et il a écrit à son ami : « Je ne veux pas comprendre, parce qu'il n'y a pas à comprendre, parce que cet univers dont je ne sais même pas avec certitude s'il existe est le plus inutile, le plus gratuitement vain qui se puisse rêver ». Que faire devant une telle désespérance ? Claudel ne se décourage pas. Il tente d'émouvoir l'âme de l'artiste qu'est Rivière avant tout ; il lui crie « que l'homme qui ne croit pas sincèrement ne fera jamais œuvre d'artiste pas plus que de saint, mais simplement de pauvres devoirs prétentieux... Là est l'explication de l'attitude tragique de Stéphane Mallarmé, ou de l'artiste pur, s'apercevant qu'il n'a vraiment rien à dire. »

Pour amener son ami à croire en Dieu, Claudel utilise l'argument de finalité : « Vous vous trouvez en présence d'un monde particulièrement désordonné, sur un point central et suprême : tout indique comme du doigt, non pas une présence, mais une certaine absence. » Claude parle assurément du monde moral qui est celui de J. Rivière, non du monde métaphysique. Plus précisément, il s'agit de l'état d'âme de J. Rivière. Claudel l'invite à raisonner ainsi : « Je désire telle chose, donc elle n'est pas avec moi, dont je suis privé de la fin qu'elle constitue pour

moi, donc je ne suis pas ordonné par rapport à elle, donc je suis par rapport à elle dans un état de désordre... » J. Rivière fut-il sensible à cette dialectique ? Il ne s'avoua pas vaincu ; alors Claudel eut recours aux « grands moyens », au chapelet qu'il égrena pour son ami, sollicité de s'astreindre à cette pratique, de son côté. L'apostolat de Paul Claudel ne produisit peut-être pas de fruits immédiats ; il prépara cependant la noble âme de J. Rivière à une mort chrétienne.

Revue des Revues

Les Revues de langue anglaise (Suite et fin)

Studies, An Irish Quarterly Review. — Décembre 1924, J.-A. Ryan, *La législation du divorce aux Etats-Unis.* Comme chez nous, cette législation est néfaste et a pour résultat d'augmenter les divorces d'une manière inquiétante. (Voir *Rev. apol.* 1er août 1925, p. 561-563). — G.-C. Martindale, *Jeunesse et espérance.* L'auteur rend compte, en témoin occulaire, du troisième congrès international de la Jeunesse catholique tenu à Inspruck du 23 au 26 août 1923. — Hilaire Belloc s'attache comme précédemment à montrer les erreurs de *Gibbon sur le premier concile d'Ephèse.* — J.-J. Walsh, *Les religions qui guérissent aux Etats-Unis.* Exposé de prétendues guérisons faites par des magnétiseurs ou des charlatans qui agissent au nom de la religion et en réalité exploitent la crédulité des simples qui sont légion. — M. Tierney, *L'empire romain de la nation grecque*, en d'autres termes, l'empire byzantin.

Mars 1925. D. Gwynn, *M. Herriot et l'Eglise.* Exposé de la politique religieuse de notre ancien Président du Conseil et de la résistance que les catholiques lui ont opposée. L'auteur, comme les Anglais en général est favorable à la politique extérieure de M. Herriot et hostile à celle de M. Poincaré qui « avait isolé la France de ses Alliés ». — G. O'Neill, *L'histoire de l'Eglise en Nouvelle-Zélande*, où d'admirables progrès ont été réalisés depuis cent ans. — A. M. Bourgeois, *L'activité protestante en Chine.* Voir un extrait de ce travail dans *Rev. apol.*, 15 juillet 1925.

Juin. H. Somerville, *L'Eglise catholique et la loi internationale.* Discours prononcé à Londres le 27 avril 1925 à l'assemblée catholique pour les relations internationales. — Denis Gwynn expose pour les lecteurs de langue anglaise l'œuvre du *Grand Orient en France* et utilise pour cela des documents français, tels que le travail de A.-G. Michel, *La dictature de*

la Franc-Maçonnerie sur la France. — Joseph CLAYTON, *Les Irlandais catholiques et le British Labour movement.* Le parti travailliste anglais ne poursuit pas une politique de laïcisme; il n'est ni antichrétien ni anticlérical dans son programme législatif ou administratif; il ne tend à favoriser ni le divorce ni le malthusianisme. C'est pourquoi les catholiques irlandais, si nombreux en Angleterre, ont pu lui donner leur adhésion ; ils ont même concouru à écarter davantage toute tendance antichrétienne et anticatholique.

The Irish ecclesiastical Record. — Décembre 1924, M. EATON, *L'année sainte du Jubilé.* — Professeur POWER, *Les « Vies » des saints irlandais.* — Herbert THURSTON, *Le problème du saint suaire.* La question du saint suaire de Turin continue à occuper quelques savants d'outre-Manche. Le P. Herbert Thurston, S. J., ayant nié l'authenticité de la relique, le Dr Beecher a fait d'expresses réserves. (*The Irish, ecclesiastical Record*, nov. 1924. Voir *Rev. apol.*, 1er mars 1925, p. 703-704). Le Père Jésuite maintient ses positions, cite les nombreux auteurs qui partagent son sentiment, rappelle les principaux arguments historiques de sa thèse et réfute ceux que lui oppose son adversaire. Celui-ci insiste sur le caractère artistique du portrait du Christ, et l'impossibilité de regarder ce portrait comme l'œuvre d'un peintre inconnu qui aurait été supérieur à Giotto. « Mais il est tout à fait possible que le peintre ait été un Français ou un Flamand. La difficulté fondamentale de la discussion, c'est que nous ne pouvons nous baser que sur une photographie d'un linceul taché et fané où toute la grossièreté est atténuée non seulement par l'effet du temps, mais par l'énorme réduction de l'original à étudier... Ce qui est clair pour quiconque prend un peu de peine à étudier le sujet, c'est que les meilleurs archéologues catholiques connus, des hommes comme le P. Grisar, le professeur J.-B. Martin, M. de Mély et le P. Joseph Braun, qui se sont occupés du suaire, ont exprimé nettement une opinion défavorable à son authenticité ».

Janvier 1925. Mgr JOHN S. VAUGHAN, *La tentation* (suite). — P. A. Beecher, *Le saint suaire de Turin*, Le Dr Beecher réplique au P. Thurston. Citons la partie principale de la conclusion. « Le plus grand de tous les arguments — la majesté de la figure du Christ — je ne l'ai pas employé, et dans mon dernier article, je l'ai mis en avant seulement, comme une opinion et je l'ai exclu expressément en tant qu'argument, car je savais qu'on m'objecterait un élément subjectif dans la démonstration. J'ai argumenté seulement sur ce qui est objectif, sur des faits clairs, précis, concrets qu'on ne peut éluder ou accommoder à une théorie *a priori*. Il semble que ces faits n'ont pas été remarqués par M. Chevalier. On dit que c'était un savant; mais il est fâcheux qu'il n'ait pas étudié l'histoire de la peinture. S'il l'avait étudiée, il n'aurait pas eu la témérité de dire

que l'image sur le saint suaire fut peinte au quatorzième siècle. Il a dit cela en 1896 et deux ans plus tard, il a mis au défi les appareils photographiques pour maintenir son infaillibilité d'historien. Et les grandes autorités qu'on cite contre moi l'ont suivi; elles l'ont suivi aveuglément, à cause de son nom, et ont par là fourni un autre exemple d'histoire qui se répète elle-même. Si cependant, le lecteur est convaincu que le saint suaire de Turin n'est pas une peinture du quatorzième siècle, voyons ce qui s'ensuit. S'il ne pouvait être produit au quatorzième siècle, il ne pouvait l'être *a fortiori* au treizième, et *a fortissimo* durant les longs siècles qui ont précédé, alors que l'art était très grossier. Cela nous conduit jusqu'aux catacombes ; or nous savons que les premiers siècles chrétiens avaient peu de temps et peu d'occasions pour produire des œuvres d'art. Alors d'où est-il venu ? S'il n'est pas ce que dit la tradition..., il est un mystère ».

Février. Mgr John S. Vaughan, *La tentation* (suite et à suivre). — M. G. Murphy, *La suppression des monastères de l'Irlande* (au temps de la Réforme). — John Neary, *Maurice O'Fihelly « Flos mundi » et son époque.* — R. S. Devane, *La littérature indécente ; quelques remèdes légaux.* La catholique Irlande commence à souffrir, comme nous et bien d'autres nations, de la profusion de la littérature pornographique. Les catholiques demandent l'intervention du législateur. La loi devrait avoir pour objet les points suivants : Elle devrait donner une nouvelle définition légale de « l'indécence » et de « l'obscénité », définition qui serait en complète harmonie avec l'idéal religieux et la règle morale de la nation. — Il faudrait déclarer contraire à la loi, en raison de son obscénité, tout écrit propageant les moyens artificiels d'empêcher la conception (Birth control, comme on dit dans les pays de langue anglaise). Il faudrait établir une liste noire des livres, magazines, etc., grossièrement indécents et les proscrire. Elle comprendrait, cela va de soi, tous les écrits favorables aux pratiques anticonceptionnelles. Les informations sur les drogues et les objets destinés à procurer l'avortement ou empêcher la conception, devraient être regardées comme « indécentes » et contraires à la loi.

Mars. — J.-P. Arendzen, *Les Pharisiens.* Etude historique, d'après le Talmud, sur des sectaires qui ont joué un rôle important dans l'histoire des origines chrétiennes. — John Donovan, *Le plus ancien témoignage en faveur des deux premiers Evangiles.* Début d'une étude sur le fameux texte de Papias relatif à saint Matthieu et à saint Marc. — Denis Fahey, *Saint Thomas le métaphysicien officiel de l'Eglise catholique :* la genèse de la controverse: l'état actuel; le désir des Souverains Pontifes; la garantie de sécurité doctrinale que l'Eglise donne aux 24 thèses; les ordres des Papes; la Compagnie de Jésus et saint Thomas.

Avril. — Arthur H. Ryan, *Les catacombes de Rome.* — Edward Towers, *Un problème dans le spiritisme.* Une dame française, Madame H. Mink-Jullien, qui était une athée convaincue, a été convertie en recourant au spiritisme, par des communications écrites qui paraissaient venir de feu son mari, un athée convaincu comme elle. (Les prêtres qui ont entendu beaucoup de confessions dans les grandes villes ont rencontré — comme celui qui résume ici les périodiques de langue anglaise — des âmes apparemment ramenées à la pratique chrétienne par la fréquentation des séances spirites.) Comment expliquer le cas de Madame Mink-Jullien? Le P. Ménage (*Psychologie de la conversion*) repousse l'hypothèse de l'autosuggestion: il ne serait pas éloigné d'admettre une intervention diabolique; ou bien il conjecture que Dieu a pu faire appel aux facultés subconscientes et leur avoir ouvert les régions de l'au-delà. M. Towers estime que l'autosuggestion de la part de Mme Mink-Jullien explique suffisamment les prétendus messages reçus par elle dans les séances de spiritisme. Par ailleurs, cette explication ne donne pas lieu aux graves difficultés théologiques qui surgissent aussitôt, si l'on suppose que les messages venaient directement de Dieu ou du démon ou du mari défunt.

Mai. — Arthur H. Ryan expose et discute, en faisant des réserves, la doctrine du beau livre du P. de la Taille *Mysterium fidei.* — J. Simon étudie les textes des livres des Rois qui ont rapport au prophète *Elie le Thesbite.* — J. P. Arendzen, *Les Sadducéens.*

The Journal of theological Studies (périodique dont les rédacteurs sont d'habitude protestants). — Janvier 1925. — J.-M. Creed, *L'homme céleste.* « Dans divers documents qui émanent du mouvement gnostique et d'autres mouvements connexes dans l'antiquité, nous trouvons le mythe d'un homme céleste de qui dériverait la race humaine actuelle et même le monde actuel. Ce travail a pour but de faire la revue des principaux documents dans lesquels ce mythe se manifeste, de considérer les sources que cette idée peut avoir dans la spéculation orientale, de discuter enfin quelle relation il peut y avoir entre le Fils de l'homme et la pensée juive postérieure et le christianisme primitif. » — Vincent Taylor, *Un cri venant du siège de Jérusalem : une suggestion concernant un oracle non marcien incorporé dans Luc, XXI,* 20-36. Taylor examine ce passage de saint Luc et croit être arrivé à cette conclusion que ce fragment contient un oracle qui n'était pas dans saint Marc (source habituelle de saint Luc) que cet oracle fût mis par écrit durant les années 67-69 et qu'ensuite il fût développé à l'aide d'emprunts faits à saint Marc. — C. M. Turner continue ses recherches très érudites sur les procédés auxquels saint Marc a recours d'habitude (*Marcan usage*). — Wellhausen dont les

théories critiques sur l'Ancien Testament ont fait école, rencontre des contradicteurs. Sous le titre *Quelques tendances dans la critique de l'Ancien Testament*, M. S. A. Cook expose les idées de deux de ses adversaires, l'un allemand, Martin Kegel, l'autre anglais, Adam C. Welch, d'Edimbourg.

Avril. — C.H. Turner, *Les procédés de Marc* (Marcan usage), *notes critiques et exégétiques sur le deuxième évangile* (suite). — G.H. Dix, *L'influence des idées babyloniennes sur le messianisme juif*. Travail très exagéré où le savant catholique ne trouvera guère à glaner. — P.R. Norton, *La forme biographique des Vitae Sanctorum*. — A.V. Billen, *La classification des manuscrits grecs de l'Hexateuque* (Pentateuque et Josué). Contribution importante à l'étude des Septante.

The Harvard theological Review (périodique protestant). — Octobre 1924. — M. G. Foot Moore fait, dans ce numéro et le suivant, une étude sommaire sur l'*Origine du judaïsme légal* (normative) : d'abord depuis la fin de l'exil jusqu'à la réorganisation du Judaïsme à Jamnia (66 pages), puis jusqu'à la Mischna (36 pages). A signaler une note érudite de G. B. King, d'après le Talmud, sur « *La paille et la poutre* ». La plupart des commentateurs de l'Evangile ont copié Buxtorf, Cartwright, Lightfoot ou Wetstein et n'ont pas pris la peine de contrôler les textes originaux.

Janvier 1925. Robert P. Casey, *Clément d'Alexandrie et les commencements du Platonisme chrétien* (63 pages). « Même à l'époque scolastique où la philosophie d'Aristote imprima une nouvelle direction à la théologie chrétienne, la doctrine de Dieu ne perdit pas le caractère platonicien que tout d'abord Clément d'Alexandrie lui avait imprimé profondément. »

Avril. — *Un codex sur papyrus du Pasteur d'Hermas*. Il y a dans la collection des papyrus de l'Université de Michigan (Etats-Unis) un fragment de codex contenant un peu plus du quart du Pasteur d'Hermas, à savoir le passage II, 9 à IX, 5, 1, des *Similitudes*. Ce fragment est plus ancien que la plupart de ceux qu'on a publiés jusqu'ici. M. Campbell Bonner décrit le manuscrit et en fait connaître les principales leçons. Plus tard il publiera le texte avec une introduction et un appareil critique et fournira par là une importante contribution pour l'édition définitive de ce livre qui a été composé au milieu du deuxième siècle chrétien. — Gustav Krueger continue à dépouiller la littérature qui date de 1924-1920 et se rapporte à l'histoire de l'Eglise. Cette fois, il analyse les ouvrages se référant au dix-neuvième siècle et au début du vingtième. — Erwin R. Goodenough, « *L'Oratio ad Graecos* » *pseudo-justinienne*. On s'accorde à reconnaître que l'*Oratio ad Graecos* attribuée à saint Justin ne saurait être de lui et que cet écrit anonyme est de la période 180-240. M. Goodenough a repris la question et a

tenté de prouver que cet écrit n'est pas un document chrétien, mais un discours ou une lettre d'un Grec converti au judaïsme hellénistique et s'adressant à ses anciens coréligionnaires. Il daterait de la première moitié du premier siècle chrétien et serait peut-être même antérieur.

Bibliographie

Abbé Charles Grimaud. *Prêtre ?... Pourquoi pas ?* 135 p., Téqui, 3 fr. 50.

Excellent petit livre où l'auteur reprend en s'adressant aux adolescents quelques-unes des idées si élevées et pratiques développées dans « Futurs Prêtres ». On trouvera dans le nouvel ouvrage de M. Grimaud des récits attrayants optimistes et clairvoyants, exposant tour à tour les grandeurs du Sacerdoce, les qualités qu'il requiert, les obstacles rencontrés par la vocation. Livre d'actualité puisque la question des vocations sacerdotales est de plus en plus mise au premier plan et que nous aurons prochainement à Paris un Congrès de recrutement sacerdotal. Le livre de M. Grimaud fera certainement réfléchir plus d'un enfant pur et loyal, il dissipera les dernières hésitations et inspirera de généreuses résolutions.

Abbé H. Mouterde. *Méditations de Solitude*, pensées religieuses et morales par un prêtre, 170 p., Paray-le-Monial, 3 fr. 50.

Recueil de pensées dont l'auteur, sans prétendre à rivaliser avec Pascal, a su donner une forme originale à des idées pratiques et surnaturelles. Ce ne sont pas des méditations dans le genre de M. Hamon, mais de courtes sentences rangées par ordre alphabétique. Le fond doctrinal en est excellent : pour rompre la monotonie, l'auteur se permet çà et là d'innocentes boutades et même quelques poésies.

P. Croizier. *Un fléau social. Le Divorce*, 30 p. Coll. Peuple de France, n. 8, 2 Spes, 0 fr. 50.

Cette brochure au style alerte, « ancien combattant » répond aux arguments des défenseurs du divorce. L'auteur réfute d'abord le droit à la liberté illimitée : au-dessus de l'individu, il y a la famille et la société. Il en appelle au témoignage non suspect de feu Durckheim :

« *Au moment où les enfants sont créés, la physionomie du mariage change totalement d'aspect. Le couple conjugal cesse alors d'être à lui-même sa propre fin pour devenir un moyen en vue d'une fin qui lui est supérieure....* » *Or de ce devoir ni le mari, ni la femme ne peuvent plus se libérer à leur fantaisie, pour la seule raison que le mariage ne leur procure plus les*

satisfactions qu'ils en attendaient. Ils doivent *à d'autres qu'à eux-mêmes.* »

Les défenseurs du divorce ne sauraient davantage invoquer *le droit au bonheur:* car on n'a pas le droit de faire payer son bonheur à autrui, à la femme et à l'enfant, tristes victimes du divorce.

Le cas de l'indissolubilité du mariage est une des multiples applications de cette loi générale qui veut que parfois, pour le salut du plus grand nombre certains individus pâtissent, même innocents. Les faits ont du reste opposé un cruel démenti aux législateurs de 1884 qui prétendaient que le divorce aurait pour résultat de diminuer les cas de désunion et qu'il ne faciliterait pas la rupture. Il devient avéré que le divorce a disloqué le mariage et la famille : la brochure de P. Croizier le prouve excellemment.

Charles Mercier. *République ou monarchie*, Etude comparée de la pensée d'Aristote et de Saint Thomas, 22 p. (Extrait de la *Revue Thomiste* (Mars-Avril 1925.)

Quel est le meilleur régime de gouvernement ? Voilà certes une question qui préoccupe nos contemporains et elle est en effet essentielle. Peu songent à demander la solution du problème aux grands philosophes à Aristote et à Saint Thomas, M. Mercier nous montre très clairement que l'auteur de la Politique inclinait plutôt vers la République, mais la République aristocratique des meilleurs et plus vertueux citoyens. Quant au docteur Angélique, tout en se rendant compte des difficultés du problème, on peut le considérer comme un partisan de la monarchie héréditaire bien que théoriquement le mode électif dans la désignation du chef de l'Etat soit préférable.

L. Garriguet. *Eucharistie et Sacré Cœur* (étude comparative de théologie et d'histoire sur les deux dévotions), in-8 vii, 358 p. Téqui. Prix: 12 francs.

M. Garriguet nous présente toute une théologie de l'Eucharistie et du Sacré-Cœur. Il expose correctement les fondements dogmatiques et historiques des deux dévotions. Il montre enfin comment les deux dévotions divergent et comment elles convergent. Nous avons ici un ouvrage sérieux, mais qui est évidemment destiné à la vulgarisation. On regrettera que l'auteur ne se soit pas soucié d'indiquer ses sources d'information. Une plus grande rigueur sur ce point lui aurait permis de formuler avec plus de sûreté certaines conclusions historiques.

Tel quel, le livre pourra rendre des services cependant aux lecteurs qui ne peuvent consulter des ouvrages plus compacts.

Mgr Alfred Baudrillart. *Les Evêques français en Pologne*, 110 pages. Les Amitiés catholiques françaises, 3, rue Garancière. Paris. Prix: 5 francs.

Vivant récit du voyage effectué par S. E. le Cardinal Dubois, accompagné de NN. SS. Chollet, Julien, Baudrillart et Chaptal. Voyage ? Une mission plutôt à caractère officiel qui aura heureusement contribué à resserrer les liens de l'amitié franco-polonaise. Partout, les prélats français firent acclamer la France et l'Eglise et nous devons leur en être reconnaissant. Puissent nos politiciens de gauche encore patriotes lire ce petit livre qui leur révèlera l'existence d'une République catholique !

F. X. Esser, S. J. : *Zepter und Schlüssel in der Hand des Priesters.* In-12 de VIII-122 pages, Fribourg-en-Br., Herder, 1924, 2 marks 60.

Ce petit livre veut montrer au prêtre la dignité que lui confèrent ses fonctions à l'autel et au confessionnal. L'auteur s'adresse directement à celui qui est revêtu de ces pouvoirs et exalte devant lui les splendeurs et les gloires de son sacerdoce.

A. Dugré, S. J. : *La Campagne canadienne.* In-12 de 235 p., Montréal, Imprimerie du Messager, 1300, rue Bordeaux, 1925, 0, 70.

Le R. P. Dugré vient d'enrichir la littérature canadienne d'un captivant roman de mœurs intitulé *La Campagne canadienne.* L'auteur veut réagir contre la désertion des campagnes et l'influence des mœurs américaines. Il présente à ses compatriotes un plaidoyer habile où il fait passer toute son âme d'apôtre et de patriote, « pro aris et focis ».

La Campagne canadienne complète, à beaucoup de points de vue, le livre inachevé de Louis Hémon. L'auteur, Canadien lui-même, peint mieux, ce semble, les vertus, les travaux, les plaisirs de la campagne canadienne.

Dr P. Hilarin Felder, O. M. Can. : *Jesus Christus.* II. Die Bewese Jesu, 3e éd., un vol. in-8, 481 p., Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1924. Prix : 9 marks-or.

Le P. Felder achève en ce volume l'apologie de la dignité messianique et de la divinité du Christ. La personne de Jésus (état physique, psychologie, élévation de l'intelligence, sainteté), ses prophéties et ses miracles, sa résurrection, sont étudiées tour à tour. Ce livre est donc tout un traité « de Christo, legato divino ». Exposé clair, méthodique, scientifique, complet. Nous aurions aimé trouver citée parfois la littérature française contemporaine sur le sujet traité, surtout le si remarquable article du P. L. de Grandmaison sur Jésus-Christ, paru dans le Dictionnaire apologétique.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

Des prêtres !

Il y a quelques années, un journaliste d'extrême-gauche entrait par hasard dans une église et y lisait une affiche en faveur du recrutement sacerdotal : le lendemain, il communiquait à ses lecteurs sa joie sauvage d'avoir constaté que le Christ trouvait de moins en moins d'apôtres décidés à marcher à sa suite. Il voyait dans la crise des vocations une occasion de saluer l'avènement prochain du socialisme, nouvelle religion destinée, dans la pensée de plusieurs de ses chefs, à remplacer le Christianisme. Il oubliait que le Christianisme, à ses débuts, comptait un bien petit nombre d'apôtres, une poignée de pauvres gens, lorsque se convertirent à la Bonne Nouvelle des millions d'âmes païennes : la grâce n'attend pas pour agir d'être accueillie par le suffrage universel. Le levain peut suffire à soulever la masse.

Il n'en reste pas moins que la crise des vocations sacerdotales est, dans beaucoup de diocèses français, une douloureuse réalité, qu'il importe de constater franchement. Le mal n'est pas heureusement sans remèdes. Mais, seule une action sérieusement organisée en viendra à bout. Tous les évêques de France l'ont compris et c'est actuellement une de leurs principales préoccupations. Des prêtres admirables ont fondé des œuvres en vue du recrutement sacerdotal. Beaucoup font de cette grave question l'âme de leur vie et ils s'efforcent de discerner chez les enfants ou les jeunes gens les marques consolantes d'une vocation.

surnaturelle. Des résultats considérables ont déjà été obtenus.

Il ne semble pas toutefois que l'opinion catholique ait compris toute la gravité de la crise. Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, elle n'est pas suffisamment éclairée. *Le prochain Congrès national de recrutement sacerdotal aura pour but d'obliger l'opinion publique à s'intéresser au Recrutement sacerdotal. Il aura lieu les* 26, 27 *et* 28 *novembre prochain, à Paris. Il marquera le début d'une immense Croisade qui mettra un terme, si nous ne nous refusons pas à la grâce, au manque de vocations. Tant de Français, dans les campagnes et dans les villes, sont privés des bienfaisants effets de l'action sacerdotale. Il faut que ce Congrès soit un succès, et non pas seulement dans le monde ecclésiastique, mais aussi parmi les laïques catholiques.*

Voici presqu'achevées les semailles d'automne : sous les mottes de terre les grains de blé ont pris leur quartier d'hiver. Comment les catholiques ne songeraient-ils pas aux prêtres des campagnes solitaires ? Pour eux aussi c'est la dure saison qui commence, les messes tardives dans les « dessertes » éloignées, les malades plus nombreux, les mourants à consoler au milieu des nuits glacées. Tout cela, les prêtres le supportent vaillamment ; ils savent qu'ils ont une mission, et comme le petit soldat de Verdun, ils veulent aller jusqu'au bout. Mais un jour ils disparaîtront : qui récoltera le grain semé par eux ? Qui reprendra le flambeau du Christ, abandonné, mais non trahi par leurs mains défaillantes ? A qui les généreux coureurs de la Vie éternelle pourront-ils le transmettre ?

LE VEILLEUR.

L'Humanisme Chrétien [1]

(*Suite*)

Chap. vi. — Les faillites de la nature séparée

Sine me nihil. Joan., xv, 5.
Dominus est. Joan., xxi, 7.

Celui qui, ayant regardé en face l'image de César inscrite en un denier romain, avait d'un mot bref distingué les deux ordres de la nature et de la grâce, et du coup instauré l'humanisme en ce monde, est aussi le seul qui ait eu l'audace d'attirer à soi la somme totale des activités humaines, lorsqu'il a répété ailleurs : sine me nihil potestis facere ; *sans moi, vous n'aboutirez à rien*. Et à cette formidable volonté du Christ de prendre barre sur notre être tout entier, la chrétienté, le long de l'histoire, a répondu par un immense élan d'amour et de foi qui achève tous les jours, entre les mains de Jésus de Nazareth, la concentration de toutes les valeurs intellectuelles et morales. Ainsi fut inauguré sur terre l'humanisme chrétien, c'est-à-dire cette conception de la vie, cette forme de l'existence, où toutes nos volontés, toutes nos attitudes, soumises à la loi du Sauveur, s'accordent en une harmonie intérieure et souveraine. Aux patientes et laborieuses distinctions du chapitre précédent succède tout à coup une unité des forces morales et spirituelles, dont le Christ seul dispose, à la fois pour les dispenser et les dominer. Ecoutez ce chant qui le dimanche matin monte aux voûtes des églises, et dites si l'ardeur exigeante de l'abandon fidèle pouvait pousser plus loin les abdications mystiques : *Tu solus Sanctus, Tu solus Dominus, Tu solus Altissimus... C'est Toi seul .. Toi seul...* Aussi bien Il l'avait réclamé : *votre Maître est unique*, aimait-il à répéter en se désignant lui-même. Magistère, maîtrise, seigneurie, ces vieux mots sacrés ont désormais

créé à son profit le monopole de la pensée ou tout au moins de l'action ; et lorsque nous faisons précéder ses deux noms propres, l'un biblique, *le Christ*, l'autre évangélique, *Jésus*, du vocable traditionnel de *Notre-Seigneur*, nous ramassons en cette affirmation de sa « Seigneurie Universelle »[1] notre foi toute entière avec toutes les exigences dogmatiques qui lui donnèrent naissance et toutes les espérances où elle prétend nous conduire. *Dominus Noster Jesus Christus*, de ces quatre mots bien compris et ramenés à leurs origines, on ferait sortir tout le christianisme.

L'humanisme pur et simple de la nature était superbe à contempler en son impériale puissance, gouvernant l'Etat, les Sciences, la Philosophie, l'Art et la Technique ; et nous avions respecté le légitime et nécessaire isolement où il paraît s'enfermer en ses heures de travail fécond, quand il exploite, à la gloire du Créateur, les ressources presqu'illimitées de la création. Mais dans nos civilisations chrétiennes, cet immense effort de l'homme, sans cesser de battre son rythme, et sans abdiquer son charme ni sa magnificence, se subordonne au mouvement d'un ordre plus vaste que lui-même ; et gardant toute sa valeur, mais renonçant à sa maîtrise, ce grand œuvre est comme absorbé dans un dessein supérieur pour une fin transcendante. Joies de l'âme et plaisirs du cœur, noblesse de l'esprit et honneur de la profession, devoirs d'état et activités de jeu, toutes les fiertés de notre être enfin, en l'homme devenu chrétien, deviennent comme la matière d'une forme plus haute qui s'appelle la charité, la grâce, la vie surnaturelle.

Réussirons-nous à construire la philosophie de cette unité comme nous avions cru hier pouvoir dissocier notre double action temporelle et éternelle? Parviendrons-nous, sans renier les principes précédents, à leur adjoindre une doctrine plus haute qui s'accorde à leurs affirmations légitimes? — et, sans renoncer aux vérités acquises, les soumettrons-nous sans les

1. Cf. Lebreton, Origines du Dogme de la Trinité, édit. *princeps*, Beauchesne, 1910, p. 262.

écraser, sans les humilier surtout, elles sont si fières ! — à cette vision supérieure et totale?

C'est une tentative délicate. Aussi longtemps qu'il fut question de distinguer et d'abstraire, il nous parut possible de parler de notre vie comme si elle était immobile, et d'en ramener l'élan à des *schémas* simples, où des flèches bien disposées nous donnaient l'illusion à la fois d'indiquer et d'arrêter le mouvement qu'elles décomposaient. Cette fois, c'est en pleine course qu'il faut nous saisir, et sans nous arrêter, nous comprendre et nous définir. Le Christ et l'humanisme chrétien nous ramènent à l'unité, et nous relancent en pleine vitesse intérieure. Trouverons-nous jamais des mots pour nous donner l'idée et l'image de cet emportement?

Pour la première fois aussi depuis le début de nos études, nous rencontrons vraiment l'humanisme chrétien chez lui et face à face. Et voici que déjà il se présente à nous avec la séduction mystérieuse de ses originalités les plus fines et les plus intraduisibles. Toutes les fois que nous allons essayer de l'atteindre, nous allons constater l'impuissance du langage ordinaire à saisir et à exprimer cette valeur mouvante, vraie flamme au ras du sol sous un arc de victoire. C'est maintenant que l'expérience, la psychologie et l'histoire, devraient soutenir l'intelligence en son effort. Si vous n'avez pas vécu personnellement la grande vie chrétienne, ou si du moins vous ne l'avez pas contemplée, à côté de vous, active et sereine, ennoblissant votre propre existence de son voisinage bienfaisant, comment pourrez-vous jamais vous représenter ce chef-d'œuvre d'équilibre que doit être, à l'exemple du Maître, le disciple fidèle du Christ? Capable à la fois d'aimer la création et d'en réaliser en sa personne le triomphe, le chrétien cherche en même temps plus loin et plus haut des spectacles et des amours invisibles. Et la rencontre de cette ferveur humaine et de ce désintéressement supérieur réalise ici-bas une singulière réussite de paix intérieure et de

splendide passion. De cette unité nous cherchons ici la loi secrète.

Ce chapitre qui rêve d'inscrire toute notre vie en une seule formule, de résumer tout un programme en une ligne, et si possible, de télescoper cette devise en un mot, en un Nom bien compris, — ce chapitre ne devrait comporter aucune division qui le fragmente en affirmations successives et complémentaires. N'a-t-il pas pour but de ramener en son centre le problème de l'existence humaine, afin de la pouvoir confier toute entière et en une fois à la douce emprise du *Seigneur Jésus*? Morceler la doctrine en propositions distinctes et séparées, ne serait-ce point nier encore la thèse même que l'on veut ici établir? Néanmoins des étapes s'imposent, même au seuil du temple où nous entrons. Le mystère d'unité auquel nous espérons aboutir nous apparaîtra d'abord comme une fin qui nous attire, puis comme une lumière qui nous éclaire, comme une force enfin qui nous soulève, sans que ces trois points de vue complémentaires puissent briser notre regard en des directions différentes. Nous aurons alors le droit, au nom même de la vérité que nous aurons trois fois professée, d'écarter en terminant des conceptions parasitaires et dangereuses, qui par leur ressemblance même avec la doctrine intégrale, lui font le plus grand tort lorsqu'elles essaient indûment de s'abriter sous son pur manteau de blancheur.

I

Nos réflexions, aux chapitres précédents, nous ont toujours laissés en présence d'une nature humaine que l'inachèvement de sa course spirituelle oblige sans cesse à se constituer à part pour la bonne réussite de ses tâches propres et immédiates. L'intelligence au service de l'action isole et immobilise provisoirement des fractions de notre être pour les mettre en valeur ou simplement en lumière. Mais l'hom-

me complet et concret est en réalité un mobile qui marche d'une seule poussée vers une fin dont le principe le dépasse : il est accroché à l'élan de l'ordre supérieur qui l'entraîne, — s'il est vrai, comme le dit Aristote, que le monde est suspendu au désir, c'est-à-dire à notre volonté sourde ou avouée de réaliser notre fin dernière.

L'abstraction peut bien découper, définir, organiser même des plans particuliers, et après avoir affirmé et prouvé leur existence, travailler à leur développement, se réjouir de leurs résultats. Cette essentielle propriété de l'esprit humain, en vertu de laquelle celui-ci est capable d'arrêter l'être en son mouvement pour le mieux étudier, nous avons bien raison de nous en servir, lorsque nous créons ainsi les Sciences, l'Art, la Technique, la Philosophie. Nous pouvons même nous unir en associations pour exploiter ces vues fragmentaires du monde, et fonder alors l'Etat, l'Académie des Sciences Morales et Politiques, le Collège de France, la Compagnie du P.-L.-M., et tant d'autres groupements légitimes. Mais lorsque nous nous remettons en présence de la réalité ineffable que constitue un cas concret, un être vivant, une personne enfin, nous retrouvons dans celle-ci, avec le souffle qui l'emporte au delà d'elle-même, le problème total qui s'agite en ses entrailles. Arrière alors la Science et l'Art ; c'est l'artiste ou le savant auxquels nous avons affaire, non pas dans l'abstraction qui les réclame encore sous cette forme pour en faire des types, des symboles, mais dans la réalité où le philosophe, c'est Socrate, fils de Sophronisque et de Phénarète ; l'artiste, c'est Michel-Angelo Buonarotti Simoni, bourgeois de Florence; et le poète, c'est de Musset (Louis-Charles-Alfred), né à Paris le 11 décembre 1810.

Après tant de jeux de l'esprit et tant de constructions fragmentaires, quel bonheur de rencontrer enfin un homme total, un corps et une âme, qu'aucune définition n'épuise, parce qu'ils n'ont nulle part ailleurs leur réplique; quel plaisir de reconnaître enfin

un individu parmi l'espèce, et tel individu, celui qui est seul à être lui-même. Et le découvrir nouveau à chaque instant, atteindre en lui des réalités qui n'avaient jamais existé auparavant et que Dieu ne refera plus telles quelles, n'est-ce point la joie suprême en ce monde, et la plus noble des sources d'où jaillit l'amour?

Mais c'est du coup rencontrer aussi la gravité et, l'on oserait dire, la tragédie d'un problème qu'il est impossible cette fois de résoudre *per partes*, qu'il faut prendre en son entier, embrasser d'un seul regard, mouvoir d'un seul geste, réussir en une fois sauf à le reprendre toujours. Ineffable, l'individu est aussi indivisible : *on meurt seul*, disait Pascal. Il aurait pu ajouter que l'homme vit seul et tout entier, et qu'à chaque instant, devant son action concrète, se pose le problème du tout. Comment, lorsqu'il s'agit de la Fin suprême, pourrait-on sérier les questions, morceler les attitudes, diviser pour régner? — « Où allez-vous ? » — telle est l'interrogation à laquelle chacun de nous à chaque instant peut et doit répondre. En vain, pour essayer de remettre à demain la décision du but final, en vain tenterait-on d'indiquer provisoirement une étape, celle de ce soir. Car l'étape elle-même suppose une direction, — et l'on ne saurait prendre deux directions à la fois en face de la fin dernière qui est unique. En vain essaierait-on d'attendre une bifurcation pour s'arrêter et choisir. C'est l'intelligence qui prévoit des repentirs et des arrêts possibles. Mais la vie, en un moment donné, est tout entière elle-même, et son élan ne se divise point. Lorsque notre action arrive en un endroit, elle y arrive en marche et en suivant une ligne, marquant ainsi d'où elle vient et où elle va. Aucune subtilité n'empêchera que le pas qui signe la foulée présente ne vienne d'un point et surtout ne se dirige vers un autre.

Ainsi l'action concrète de l'individu, vue du côté de la simplicité de son élan intérieur, échappe à toute analyse. Une direction ne se partage pas. C'est une

flèche en mouvement : elle va quelque part. Mais, dit-on, elle n'ira pas jusqu'au bout. Soit, mais puisqu'elle va, elle se dirige, elle a choisi. On fixe une idée : un ordre du jour à la Chambre, un point au bout d'une ligne y suffisent, et l'on peut réserver les autres conclusions pour le lendemain. Mais on n'arrête un mouvement de vie qu'en le tuant.

La Compagnie du Nord a pour but de transporter des voyageurs : dans cette idée, protestants, juifs ou catholiques, voleurs ou honnêtes gens, nous communions tous. Mais l'individu qui met le pied sur le plancher du wagon, commet un acte concret et personnel qui pose le problème du tout : pourquoi en définitive va-t-il à Paris? Est-ce pour le bien ou pour le mal?

Mais si le bien, notre bien, c'est pour finir la vie surnaturelle, on voit que l'action concrète et personnelle, considérée du côté du but intérieur qu'elle poursuit et qui la soutient, n'évite pas le problème de la surnature.

Si par hypothèse, l'homme est appelé à une fin supérieure, il doit à chaque moment, dans chaque geste accompli, décider s'il accepte cette destinée, s'il y marche, — ou s'il la refuse et s'en éloigne.

Il n'est point ici d'abstraction qui tienne. Aux yeux du chrétien, il n'y a qu'une seule fin, la fin éternelle, celle qui nous appelle à voir Dieu un jour; et toute notre existence concrète est ordonnée à cette vision. Il n'y a plus de laïcisme qui tienne, et le seul mot qui importe, c'est celui par lequel commence le catéchisme : « Etes-vous chrétien ? » Si oui, chrétien, « soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout au nom du Christ Jésus ».

S'arrêter en chemin, comme peut le faire notre pensée lorsqu'elle sépare par l'abstraction la partie de l'ensemble, c'est en réalité décider contre la fin, et lui en préférer une autre, ou fausse, ou inexistante, ou périmée[1].

1. « Comme acte de la personne (in quantum est actus hujus), ce que fait un croyant doit être animé par la charité, doit être d'ordre surnaturel. En tant que compensation économique, échange, contrat, etc... (in quantum est actus talis), il peut être univoque

Nous espérons bien qu'en cet endroit, après toutes les précautions que nous avons prises aux chapitres précédents pour isoler notre nature, proclamer sa bonté essentielle, réclamer ses droits, — personne n'accusera le christianisme d'intolérance, et l'on se contentera de s'incliner devant sa logique et sa loyauté. Il nous prend tout entiers, mais après nous avoir avertis des extraordinaires ambitions qu'il rêve pour nous et des hauteurs où il prétend nous conduire.

De ce point de vue, qui est le décisif et le suprême, les efforts que nous avons faits antérieurement pour définir l'ordre naturel, et lui découvrir des méthodes propres, ne sont certes pas inutiles. Et ces disciplines intellectuelles sont même, nous l'avons vu, exigées par la doctrine du Péché Originel; mais elles se révèlent plus que jamais provisoires, relatives, subordonnées à une dernière question à laquelle on aboutira toujours : « Etes-vous en marche vers le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ? »

Le rythme mystique de cette interrogation ne saurait en diminuer la gravité inévitable. Un chrétien, un prêtre, peuvent souvent, par politesse, par respect des âmes et du problème lui-même, remplacer cette question par des périphrases ou des silences. Mais, si l'on accepte le christianisme, on voit bien que l'action humaine, poussée jusqu'à ses ultimes raisons, se heurte à cette alternative du *oui* ou du *non* en face des exigences de l'ordre surnaturel.

à l'acte d'un incroyant. Mais ces deux formalités, qu'on abstrait dans l'analyse, ne sont pas séparées dans la réalité : tout acte est acte d'une personne... Tout acte surnaturel implique une tendance à soumettre pleinement la nature aux fins de l'esprit, à accomplir toute justice, et à établir tout ordre... Cela posé, l'imprégnation de tous nos actes par le surnaturel ne consistera essentiellement en rien qui sera empiriquement constatable, mais dans une droiture et vigueur de la tendance au but qui seule pourra pousser la *ialité* même à sa perfection complète. La métaphore d'*imprégner* convient très bien, justement parce qu'elle suggère que *rien n'échappe à l'action du principe divin*, qu'il se coule partout, et que cependant chaque chose reste en sa nature; rien n'est liquéfié ni tiré de sa forme naturelle. »

(Pierre Rousselot, S. J. Lettre inédite du 7.7.12.)

L'abbé Paul de Broglie visitant un jour les collections du Cabinet de France à la Bibliothèque Nationale, et poursuivi là comme toujours par ses préoccupations apologétiques, s'arrêtait devant les cylindres assyriens, et posait à ces vieilles pierres asiatiques la grande question : « Que pensez-vous de Jésus qu'on appelle le Christ? »[1] Mais le même point d'interrogation achève sourdement au fond de nos consciences chacune de nos démarches pour demander à chacun de nos actes scruté dans ses intentions, ce qu'il pense, lui aussi, des réalités visibles et invisibles instaurées en ce monde par Jésus de Nazareth, s'il les sert ou s'il les dessert, s'il se raccroche à elles, ou s'il prétend les combattre et les nier.

C'est ainsi que notre système planétaire tourne autour du soleil, et que son mouvement s'explique assez bien si l'on suppose le soleil immobile et fixe. Mais si celui-ci gravite lui-même autour d'un autre centre plus universel, dont il a besoin pour se soutenir dans l'espace, quelle ne serait pas l'imprudence du démon qui tout à coup interromprait cette gravitation supérieure, et laisserait le soleil, et nous avec lui, dans un ordre admirable, mais désormais inutile et mortel, descendre dans les abîmes infinis pour une catastrophe sans fond. Pendant quelque temps, le système tiendrait encore tout entier. Les planètes entraînées dans la chute du roi-soleil continueraient à lui chanter sa gloire en circulant autour de lui selon les lois de la pesanteur; les satellites à leur tour obéiraient à leurs planètes. Mais ils ne se briseraient que plus sûrement et tous ensemble au moment du formidable choc final.

Ainsi notre admirable humanisme, s'il refusait de graviter autour du Maître suprême, pourrait pendant quelque temps avoir l'air de poursuivre ses fins propres et d'y réussir. Mais un moment viendrait où un

1. Cité par le P. Largent, de l'Oratoire, dans la Préface aux *Relations entre la Foi et la Science*, de l'Abbé de Broglie, Bloud, 1902.

universel malaise nous avertirait, imprudents, que nous avons négligé l'union nécessaire, rejeté la pierre angulaire, et construit en vain sur le sable une magnifique tour qui va s'écraser. On retrouve ici un thème cher à l'éloquence chrétienne et à la littérature ecclésiastique : mais quelles que soient les formes littéraires que cette thèse ait revêtues en tel ou tel siècle, — et en dépit de la rhétorique où elle paraît quelquefois s'envelopper , — elle exprime une doctrine incontestable, fondée en saine théologie, appuyée de solides expériences historiques, et capable d'inspirer notre conduite, à la condition d'être maniée avec toutes les nuances dont nous voudrions l'avoir colorée en ce chapitre et au précédent.

Toutes les fois que notre splendide nature humaine, ayant obtenu pour elle-même, sur le terrain provisoire où elle attend l'Hôte divin, des résultats rationnels, s'est imaginée de les ériger en solution définitive, en fin dernière, en système intégral; toutes les fois qu'elle a mis une Majuscule aux beaux fruits de ses recherches et de ses efforts, comme si tout à coup ils étaient la raison de vivre à laquelle elle pouvait se tenir, — une immense désagrégation intérieure l'a bientôt avertie de l'*in vanum laboraverunt*. Les succès acquis se sont retournés contre les fins auxquelles on voulait les faire servir. Prétendez-vous *sauver* l'homme par l'une des créations provisoires de son génie, la Science, la Philosophie, l'Art, l'Idée, l'Etat? vous le conduisez à la mort. Prétendez-vous simplement faire de la Philosophie, de l'Art, de la Science, en réservant pour d'autres disciplines le problème total de l'Homme et de sa Fin : vous êtes dans votre droit, et vous pouvez courir ce noble risque presque toujours récompensé.

Mais le problème du tout et de la fin, que notre esprit a le droit par abstraction de réserver, — nous l'avons dit au chapitre précédent, — que nos techniques humaines, nos méthodes naturelles, nos sociétés civiles et parmi elles, la plus haute de toutes, l'Etat, — ont le droit et même le devoir de laisser en dehors

de leur compétence, — aucune de ces sciences, aucune de ces sociétés n'a le droit de le résoudre. Et c'est l'avoir résolu que de le déclarer inexistant, d'agir comme s'il ne se posait pas; c'est l'avoir déjà congédié que d'éviter exprès d'en faire mention pour l'empêcher de surgir à l'horizon de notre territoire naturel.

Si le problème de la nature et celui de la surnature étaient parallèles l'un à l'autre, on pourrait étudier l'un à fond sans se préoccuper du voisin. Mais ils sont en flèche, et se commandent l'un l'autre[1].

Si la nature, représentée dans nos sociétés modernes par l'Etat, prétend résoudre le problème de l'homme sans tenir compte de l'Eglise surnaturelle, la question, avant même qu'on ait attaqué l'Eglise, est déjà résolue contre elle et contre la vérité. L'Etat, depuis le Christ, peut et doit achever des œuvres, créer des institutions, remporter des succès humains; il ne peut *finir* aucun homme, car le propre de notre destinée concrète est d'avoir vu son bilan reporté à un exercice ultérieur pour lequel la nature n'a pas de disponibilités, et l'Etat n'a pas de pouvoirs[2].

C'est là toute l'histoire du laïcisme, de ce laïcisme dont nous sommes peut-être en train de mourir. L'Etat moderne en France, l'Etat radical en tout cas, prétend suffire à tout. Avec des ressources financières qui, jusqu'à la Grande Guerre du moins, paraissaient sans limites; avec d'admirables ressources techniques et intellectuelles dues aux découvertes modernes et à la finesse de l'esprit français, il prétend

1. Cf. la définition du *thomisme* proposée par M. Et. Gilson : ... « non pas une combinaison en proportions quelconques de naturalisme et de christianisme, mais une doctrine où la pure nature exige la foi chrétienne comme garantie de son parfait développement, et où le christianisme exige à son tour une nature distincte qu'il vienne parfaire et sauver. » (*Saint Thomas d'Aq.*, par Etienne Gilson, dans la Coll. des *Moralistes chrétiens*, Lecoffre, 1925, Introd., p. 10. Faire les réserves habituelles sur le verbe *exiger*.)

2. On comprend dès lors pourquoi l'Eglise a toujours revendiqué le droit de diriger elle-même les écoles où sont élevés ses enfants, surtout lorsque ceux-ci sont en bas âge, parce qu'alors l'enseignement et l'éducation se confondent. Or l'éducation prend l'homme tout entier pour le diriger vers sa fin suprême, elle l'atteint en son fond même.

organiser une société humaine où le problème de l'homme serait épuisé et réussi.

C'est un formidable retour en arrière, jusqu'à ces époques lointaines où le roi Saül voulut offrir le sacrifice à la place de Samuel. Il ne s'agissait alors que de préséances liturgiques, respectables sans doute, mais toutes lestées de formalisme. Aujourd'hui il s'agit de la vie morale, c'est-à-dire de nos relations avec notre fin. On ne pouvait élire de terrain plus angoissant, pour des expériences mortelles. Il est évident que l'Etat n'en sort pas et ne tient pas ses promesses : c'est le contraire qui eut été étonnant ![1]

1. On voit assez bien d'où procède historiquement cette anormale et injuste attitude de l'Etat Français qui s'obstine sur tant de terrains et surtout sur celui de l'enseignement, à mettre toutes les forces et les richesses nationales au service d'une doctrine de laïcisme qui continue d'être religieuse par la volonté sourde ou avouée de ruiner le christianisme. Car affirmer d'une façon absolue que l'homme peut résoudre son problème d'homme sans adhérer à aucun *Credo*, c'est une doctrine qui, par ses négations même, est religieuse, en ce sens qu'elle soutient une solution négative de la question religieuse. Déclarer que l'Allemagne est notre ennemie et agir en conséquence, c'est prendre parti dans la question allemande. Or c'est pratiquement la position de la France radicale à l'égard du catholicisme.

Cette singulière politique vient de l'époque déjà lointaine où la plupart des grands services nationaux, et l'enseignement public en particulier, étaient confiés à l'Eglise. L'Etat s'est préoccupé des petits groupes — protestants ou rationalistes — qui dans ces conditions n'étaient pas *servis* comme ils le voulaient. Et pour arracher à l'Eglise ses monopoles, il s'est appuyé sur ces groupes et a uni leur cause à la sienne. L'enseignement public, créé à leur profit, a gardé ce pli de négation et de combat, et même lorsqu'il est pratiquement monopolisé comme aujourd'hui, il le garde encore. C'est véritablement monstrueux et illogique. L'Etat moderne, entendez par là l'Etat où toutes les consciences n'ont pas le même Credo religieux, n'aurait qu'une attitude à prendre, celle de la pudeur, en face d'un problème qui le dépasse. Il ne lui suffit pas d'être impartial entre toutes les confessions, il devrait être réservé, modeste, discret, et reconnaissant son impuissance, laisser faire et favoriser les compétences.

Mais, en regardant les choses dans le recul des siècles, cette apparence défaite de l'Eglise est peut-être pour elle une victoire magnifique. Quand on songe qu'il y a seulement 2.000 ans, toutes les religions importantes étaient des religions nationales, dont l'Etat monopolisait la direction et l'administration à son profit et sous sa férule, n'a-t-on pas le droit de dire que le christianisme catholique a brûlé les étapes, puisqu'en si peu de temps, il a réussi à arracher au prince la conduite des choses divines, les a internationalisées dans une société religieuse des nations, et a détruit ces restes de nationalisme religieux qui s'appelaient le gallicanisme, le. joséphisme, etc., tant et si bien que l'Etat n'a eu d'autres ressources pour continuer à s'occuper des choses de Dieu, que de s'en insti-

En dépit de nos croyances et de nos incroyances panachées, quel admirable pays nous pourrions au contraire offrir aux regards de l'Europe et du monde, si, toutes les fois qu'au bout de nos institutions, de nos budgets, de nos lois, se posait le problème de *la fin*, — l'État Français se déclarait incompétent : non pas comme aujourd'hui, en imposant au problème supposé résolu par la négative, une solution laïque qui prétend remplacer l'autre et nous enfonce du coup dans un naturalisme mortel, — mais en posant un respectueux point d'interrogation et en se retirant pour laisser agir les sociétés religieuses et l'Église. Avec ce système-là, nous n'aurions pas un Etat chrétien (parce qu'il est impossible aujourd'hui d'avoir un Etat de chrétiens), mais nous aurions la paix entre Français et dans deux ou trois générations l'Eglise nous aurait rendu la vie... *Faxit Deus !* — Nous en sommes loin !

Ce serait pourtant une attitude très *chic* et par conséquent très française : nous pratiquons si bien, lorsque nous le voulons, l'art de nous arrêter à temps. Nous possédons d'ailleurs une langue qui se prête à toutes les politesses, à toutes les réticences, à tous les points de suspensions surtout. Mais nous ne voulons pas nous en servir lorsqu'il s'agit du respect exigé par le problème unique et total[1].

tuer le négateur tenace. Combien de temps pourra-t-il garder cette attitude qui est en train de dévorer ses dernières ressources morales et même financières? C'est l'Etat qui vit en ce moment de l'ombre d'une ombre, et de l'odeur d'un vase vide. Quand cet Etat s'appelle la France, et qu'on l'aime, on souhaite qu'il ne meure pas d'un régime aussi dangereux, aussi contraire au bon sens et aux lois de la vie.

Il faudrait être beaucoup moins sévère à l'égard des individus qui nous combattent. On comprend que cette pudeur, cette réserve que nous réclamons de l'Etat, leur soit impossible. En face d'une Religion qui soutient, en proclamant sa propre transcendance, que l'humanisme de la nature ne résoud pas le problème de l'homme, les rationalistes doivent nécessairement protester, car l'Eglise les atteint sur leur propre terrain, en déclarant insuffisantes leurs raisons de vivre. Mais elle ne mobilise pas contre eux les forces du pouvoir civil, elle croit à la bonne foi possible de ses adversaires, elle les plaint, elle les invite, elle les attire.

1. La sourde campagne anticléricale qui sévit en ce moment un peu partout en France serait bien amusante d'illogisme si les valeurs en jeu n'étaient aussi sérieuses. Montaigne eut mis cette grande

II

Que sont d'ailleurs ces misérables querelles politiques à côté du grand problème d'unité qu'il faut résoudre aux pieds du Christ, le problème de l'unité de notre intelligence? Cette fin dernière qui nous trouble salutairement et à laquelle nous sommes tous suspendus, nous attire tels que nous sommes, libres et raisonnables. L'influence qu'elle exerce sur notre humanisme n'est ni sourde ni aveuglante, elle nous éclaire pendant qu'elle nous aimante. Et nous voilà placés sous les rayons de deux sources de lumière, la raison et la foi, qu'il nous faut conjuguer en une synthèse unique si nous voulons éviter les déchirures intérieures, les plaies sans guérison, celles de l'esprit et de la pensée.

Heureusement les premières paroles nous rassurent qui nous accueillent au moment où nous prenons contact avec Celui qui s'est dit le Flambeau du monde et la Vérité en personne.

Dans la maison du Père, du Fils et du Saint-Esprit,

misère en petites histoires. Soit une petite ville de province, bien sage, bien ennuyeuse. Soit dans cette bourgade un jeune vicaire intelligent, croix de guerre et médaille militaire, parti simple soldat le 2 août 1914, il était le 11 novembre 18 sous-lieutenant, après trois ans de front. Il est le directeur du patronage, et peut-être le seul homme actif de la petite cité morte. Or, on décide au Café du Commerce, de fonder une société officielle de Préparation Militaire et de tir, sous le patronage des officiers de complément. A la première réunion, le vicaire sous-lieutenant se présente et fait son carton. Froid général. Il n'y aura pas de seconde réunion; on avisera à fonder autrement une société de tir qui soit vraiment laïque.

Ainsi vit la France, car des faits de ce genre, qui sont non seulement entrés dans nos mœurs, mais qui définissent presque le siècle, sont manne quotidienne sous notre beau ciel bleu. Notre régime scolaire use toutes ses forces en cette lamentable bagarre.

N'est-ce point drôle, de la part d'un peuple intelligent? Car enfin, oui ou non, l'aimable vicaire est-il officier de réserve ? Oui, mais il poursuit aussi d'autres fins d'un autre ordre, dont sa soutane actuelle est le symbole. — Eh ! qu'importe à l'Etat laïque, qui par définition fait abstraction de ces fins supérieures, et n'a pas à s'en préoccuper. Aussi bien, le vicaire, à la Société de tir, en fait abstraction. Soit, mais l'Etat prétend qu'on peut et qu'on doit nier ces fins supérieures, et combattre leurs partisans. Mais alors, l'Etat n'est pas laïc. C'est bien sûr : ni Néron, ni Homais, ni Combes, ni Herriot, n'ont jamais été *laïcs*. *Ah ! qu'il est difficile d'être laïc !*

règne une singulière estime de l'intelligence humaine[1]. On y parle d'elle avec respect : de notre être de chair et de sang, la raison est considérée comme la partie supérieure, dont on souhaite la victoire ou tout au moins la préséance. Son avènement au pouvoir serait presque un succès annonciateur du triomphe de la grâce : on ne se défie par conséquent ni de ses légitimes conquêtes ni de ses progrès véritables.

Du Concile d'Orange aux Conciles du Latran, du Concile de Trente au Concile du Vatican, de siècle en siècle, à mesure que la pensée chrétienne définit plus rigoureusement ses exigences, on entend plus nette dans l'Eglise de Dieu la proclamation des droits et des pouvoirs de l'intelligence de l'homme. Un chapitre splendide a été écrit à la gloire de la raison dans les décrets du Vatican consacrés à la défense de la révélation.

Entre ces deux puissances de lumière, jalouses chacune d'être impériales à leur manière, l'une parce qu'elle est divine, gratuite et aimante, l'autre parce qu'elle est notre richesse suprême, et quoiqu'humaine, le reflet et le rayon de la divinité, on pressent donc un accord possible sur cette terre, et en atten-

1. En affirmant et en démontrant l'existence de Dieu, nous savons désormais qu'il y a un Voyant, par qui tout être est tiré au clair, totalement vu, intelligé, un Voyant, en qui l'être est lumière: *ens et verum convertuntur*. Or par notre nature spirituelle, nous sommes déjà faits à l'image de ce Voyant. Par notre intelligence, nous sommes de la famille de Dieu, des « fils de Dieu », nous dit saint Thomas : « Homo inquantum per creationem producitur in participationem intellectus, producitur quasi in similitudinem speciei ipsius Dei : quia ultimum eorum secundum quae natura creata participat similitudinem naturae increatae, est intellectualitas.. L'homme en tant qu'il est créé participant l'intelligence divine, est créé comme à la ressemblance de l'espèce de Dieu même, parce que, parmi les modes de participation de la nature créée à la ressemblance de la nature incréée, il n'en est pas de plus élevé que l'intellectualité. » Et plus loin, parlant de l'ordre surnaturel, le saint Docteur fait encore l'éloge de l'ordre naturel et de la raison : « Hereditas ipsius Dei est ipsa sua beatitudo, cujus non est capax, nisi ipsa rationalis creatura. » (III D. 10, q. 2, a. 2, sol. 1). Toute la tradition mystique est conforme : « Ad imaginem Dei facta est anima rationalis, dit un vieux moine égaré parmi les œuvres de saint Bernard; cœteris omnibus occupari potest, repleri omnino non potest; capacem Dei quidquid Deo minus est non implebit. (P. L., t. 184, col. 455.) »

dant leur fusion éternelle en l'unité d'un seul regard, de provisoires concordances.

Mais cette paix intellectuelle, il ne faut pas la demander à un concordisme qui, mettant sur deux lignes parallèles les résultats acquis par des méthodes différentes, prétendrait les obliger tous à se recouvrir et à se répéter. *Les deux ordres de connaissances*, dit le Concile du Vatican, *n'ont ni le même principe ni le même objet.* Ils ne sont pas au même niveau et ne font pas double emploi.

Nous ne les disposerons pas non plus simplement bout à bout, comme l'ouvrier manuel, disposant de l'étendue et de la quantité, continue son travail inachevé la veille, en terminant, grâce à d'autres matériaux de même valeur, l'œuvre commencée hier. Car les succès scientifiques et même philosophiques de la raison ne peuvent, tels quels, dans leur ordre, être poursuivis que par elle-même et sous sa responsabilité. Et les vérités révélées qui dominent le champ de la raison, ne le complètent pas en prolongeant ses lignes sur le même plan : *humano capiti cervicem pictor equinam jungere si velit...*

C'est vrai de la science d'abord et de ses découvertes : issus de méthodes très spéciales, dont le XIX^e^ siècle a critiqué les principes et dessiné les limites avec une loyauté et une modestie admirables, les progrès de la science ne relèvent pas du domaine de la révélation. Celui-ci est organisé de façon toute différente, et il n'a pas pour but de combler des lacunes intellectuelles dont il n'est pas l'auteur et qu'en somme il ignore.

Mais la Philosophie elle-même, sinon à cause de ses espoirs et de ses préoccupations où elle rejoint peut-être le plan surnaturel[1], du moins à cause de ses origines humaines, de ses méthodes rationnelles et de ses résultats, la Philosophie n'appartient pas non plus au même ordre de connaissances que les vérités de la

1. Voir les articles du P. Guy de Broglie, S. J., dans *les Recherches de Science Religieuse*, 1924 et 1925, sur la Place du Surnaturel dans la *Philosophie* de saint Thomas.

foi. Le concordat qu'on lui demande de signer avec celle-ci ne rapprochera pas des valeurs et des autorités de même espèce. Et ces grandeurs spirituelles n'ont point de commune mesure. Il faut renoncer à la soudure autogène et même à cette continuité qui permet aux routes humaines d'eau ou de fer, de se prolonger, une fois les douanes franchies, dans les mêmes directions, grâce à un même tirant d'eau, à un égal écartement des essieux. Les lignes mentales où s'attarde notre raisonnement, la foi ne les a pas dessinées, et elle n'y reconnaît point sa manière, car elle dispose autrement les mêmes problèmes avant d'y répondre à sa façon.

La théologie s'efforce d'accorder ces deux puissances intellectuelles, mais ce n'est pas en les identifiant; c'est en organisant sur leurs frontières une science nouvelle qui ne se confond ni avec l'une ni avec l'autre : arche immense qui s'appuie aux deux rives, la théologie apparaît comme une construction mixte et toujours perfectible, noble triomphe de l'intelligence s'exerçant sur les données divines, immense labeur, tâche splendide offerte à la pensée chrétienne, qui de siècle en siècle, sous la pression de son propre contenu, élabore rationnellement le catalogue de ses richesses. Ce fut pour la chrétienté l'occasion d'un magnifique effort spirituel, l'une des joies, l'une des gloires de notre civilisation chrétienne, et dont peut-être profita surtout la culture de la raison. Mais cet effort n'a pas pour but de ramener à l'unité les vérités philosophiques et les vérités religieuses. C'est simplement sur le terrain de la foi une œuvre d'intelligence, l'un des résultats supplémentaires de cet humanisme chrétien qui dans l'état de péché originel, est beaucoup plus défini par la noblesse de son élan, la vigueur de ses réactions vitales, l'équilibre provisoire de sa paix intérieure, — que par l'achèvement de sa tâche et la possession de son objet. Toujours sur le métier et jamais terminé, ce grand œuvre théologique s'impose à toutes les générations chrétiennes. C'est en vain que pour éviter la fatigue, les écolâtres

d'aujourd'hui répéteraient les formules d'autrefois et les feraient apprendre à leurs disciples distraits. Il manquerait à ce concert la ferveur qui est la vraie richesse de la musique. Les vérités sont immuables, mais la manière de les raconter n'est jamais la même, ni l'art de les faire valoir pour qu'elles répondent aux inquiétudes du temps présent. Que de trésors méconnus nous gardons, théologiens, dans nos précieux magasins, inutiles et invendus, parce que nous n'avons pas su disposer l'étalage ni placer les lampes électriques au bon endroit...

En tout cas, cette grande théologie objective, *fides quaerens intellectum*, précisément parce qu'elle est l'œuvre de la raison discursive, tout entière dirigée vers le développement de la pensée et la distribution du discours, n'est pas encore l'ouvrière de cette unité intérieure de nos esprits où triomphe la maîtrise intellectuelle du Christ. C'est dans l'autre direction que se réalise finalement l'unité de notre intelligence, *intellectus quaerens fidem*, dans l'esprit même de celui qui, possédant les deux lumières, ne renonce ni à l'une ni à l'autre. Il se baigne dans la clarté de la foi, parce qu'il y reconnaît le don suprême de Dieu à sa créature raisonnable, et qu'ici-bas, dans l'attente de la vision du ciel encore lointaine, cette lumière est irremplaçable dans son ordre de grâce. Mais il continue de se fier à la raison, parce qu'elle est, dans l'ordre de la création, l'honneur suprême de cette nature humaine que l'Eglise nous supplie de respecter en nous comme une autre image de l'intelligence infinie. Et le raccord se fait, dans l'esprit du croyant, parce qu'il voit que les connaissances rationnelles, à cause même de leurs méthodes, ont un domaine limité à des curiosités inférieures. Celles-ci n'épuisent pas notre immense soif de posséder l'être divin. Au-delà de ce jardin magnifique de la raison, où tout est en place, où rien n'est à reprendre ni à corriger, lorsqu'une philosophie saine l'a dessinée et ratissée, que ce soit à l'anglaise ou à la française, à la romantique ou suivant les exigences du goût classique, — au-delà de

ces plates-bandes et de ces taillis, il y a d'autres terres d'intelligence, et au-dessus de nos têtes, d'autres cieux de lumière. A la raison humaine, le chrétien accorde toute sa valeur, mais aussi ce coefficient d'impuissance, qui n'est pas une cause d'erreur mais un aveu d'insuffisance devant l'œuvre qui demeure à accomplir. Cette œuvre, elle est décidément d'un ordre supérieur : c'est autrement qu'il faut atteindre Dieu, suivant des méthodes nouvelles, celles de la révélation et de la grâce. Elles ne font pas tort aux précédentes, parce qu'elles sont trop différentes; elles prennent le problème, *notre* problème, de telle façon que la réponse nous apporte des valeurs d'un autre style, celui que nous espérions sans avoir le droit de l'exiger. Nous savions d'ailleurs qu'il ne ferait pas double emploi avec les humbles constructions que nous avions, avec amour, construites de nos bras de chair avec nos propres deniers.

En somme, en attendant la réunion des deux ordres naturel et surnaturel dans le face-à-face éternel avec Dieu, c'est leur hétéronomie actuelle elle-même qui nous permet de les rapprocher chaque matin dans cette synthèse vivante qu'est notre vie intellectuelle de tous les jours.

Et le Christ est notre maître unique, non pas parce qu'il contredit ou fait taire Aristote, Descartes et les autres, mais parce qu'il apporte sur l'éternel problème de Dieu des vérités d'un ordre différent, avec une autorité qui accroche ailleurs sa domination et sa maîtrise[1]. Entre les deux ordres, les grandeurs

1. M. Gonzague Truc écrivait il y a quelques années (article paru dans *L'Opinion* du 25 septembre 1920, reproduit dans *Les Lettres* de décembre 1920), en plaidant pour lui-même et la noble fierté de sa détresse : « les Catholiques ne doivent pas regarder avec trop de mépris les malheureux incroyants qui osent encore choisir pour maître Socrate et le suivre de préférence à Jésus. » Mais qu'il se rassure : jamais il ne fut question chez nous de choisir entre Jésus et Socrate. Ce sont des *maîtres* de grandeurs si différentes, comme disait Pascal, et notre dogme du Péché Originel a si bien distingué entre la nature et la grâce, que nous demeurons en même temps des disciples de l'Ecole d'Athènes et des croyants fidèles du Saint Sacrement. La Chambre de la Signature continue toujours d'être le cabinet de travail de l'intellectualisme catholi-

d'ondes sont si diverses qu'elles ne s'annihilent pas par interférence.

Et notre âme, notre esprit, avaient tellement besoin de ce surcroît, de cette autre connaissance de Dieu, par foi et par révélation, que nous l'accueillons sans nous nier nous-mêmes. Ce n'est pas un système qui se substitue à un autre, c'est un ordre de valeurs supérieures qui encadre les précédentes.

Et l'esprit de l'homme apaisé, ayant reconnu ses insuffisances naturelles à satisfaire ses soifs profondes et cachées, mais n'ayant abdiqué aucune conquête personnelle, échappe en même temps à ce que les théologiens appellent le rationalisme et le fidéisme, deux systèmes d'extrémité qui sont faux tous les deux, entre lesquels il ne choisit pas, se contentant de vivre sa vie raisonnable ; et l'ayant reconnue non pas fausse, mais insuffisante, il demande à un autre ordre, qui parle autrement de Dieu sans convaincre d'erreur les premières recherches, une splendide explication des choses, du monde et de l'homme, ou celui-ci trouve, aux pieds du Christ, la paix en attendant la gloire et la vision.

La paix, c'est-à-dire l'unité morale de l'intelligence. Car le don de la foi n'est pas pour celui qui le reçoit, une simple extension de l'esprit à de nouveaux objets; c'est un approfondissement total de notre être, une véritable renaissance. Il y a quelque chose de changé dons notre vision totale. La foi ne nous enseigne pas seulement des vérités inconnues, elle nous révèle aussi un aspect neuf de tous les objets anciens. Elle encadre toutes nos connaissances dans un ensemble plus vaste; elle les entraîne dans un courant qui les porte plus haut ; elle les fait voir *sub specie aeternitatis*.

Cette transfiguration du monde par la foi a été souvent avouée par les convertis à l'heure de leurs pré-

que. On choisit lorsqu'il y a opposition ou équivalence entre deux valeurs. Mais ici les valeurs ne sont pas sur le même plan, et un fils d'Adam sauvé par le Christ n'a le droit de renoncer ni aux unes ni aux autres.

nuces spirituelles. Dans une lettre que Louis Veuillot écrivait à son frère Eugène en 1841, il décrit un paysage qu'il avait aimé au temps de son incrédulité. « Les objets ont [maintenant] d'autres couleurs : ce qui était morne est animé... Il y a dans la nature une voix que j'entends; je sens au fond de mon cœur d'inépuisables flots d'amour... Cette mer que je regarde m'offrait [autrefois] la stérile peinture de mon inquiétude éternelle; aujourd'hui elle est le beau miroir, la sereine image de ma profonde paix. »[1]

Il n'y a d'ailleurs pas jonction parfaite et définitive entre les deux catégories intellectuelles, celle de la nature et celle de la grâce, où deux fois nous atteignons l'être pour en prendre possession. L'état de péché originel s'oppose à la totale absorption du premier flambeau par le second. Un intervalle les sépare, qui laisse un hiatus douloureux, une discontinuité pénible, un certain jeu de flottement dans notre vision intérieure, mais qui maintient aussi séparée notre connaissance scientifique de l'univers. L'ensemble du monde est dans l'esprit du croyant ordonné à une explication surnaturelle de l'être. Mais ce cadre supérieur, où il est replacé, est trop vaste pour nos images coutumières. Notre vie intellectuelle est précisément employée à reconstruire sans cesse notre synthèse mentale, à souder toujours le raccord provisoire qui est l'honneur et la joie de notre activité secrète : c'est le but que le bon sens chrétien assigne à l'effort intelligent du fidèle lorsqu'il lui propose de voir de plus en plus l'univers par les yeux de la foi : *justus ex fide vivit*.

Peut-être un incroyant, s'il nous lit, s'étonnera en

1. Louis Veuillot, *Correspondance*, édit. *princeps*, tome I, p. 73. Le chrétien peut d'ailleurs, nous l'avons dit au chapitre précédent, faire abstraction de cet aspect nouveau et plus profond de l'être, que lui révèle la foi, et n'étudier que l'aspect partiel naturellement connaissable. C'est la raison pour laquelle les sciences et même la philosophie peuvent se constituer en disciplines intellectuelles distinctes (Conc. Vat., dans Denz.-B., n° 1799), à condition que, demeurant conscientes de l'étroitesse et de la partialité de leur point de vue, elles ne prétendent pas se prononcer sur le tout de l'être. Ceci a été expliqué plus haut.

cet endroit de notre tranquille assurance. Est-il impossible pourtant de voir deux fois les mêmes choses selon des méthodes différentes, et d'essayer ensuite, moyennant une vigoureuse tension spirituelle, grâce à une fervente énergie d'intelligence, d'éclairer l'un par l'autre ces deux spectacles, en combinant pour finir les reflets de la petite lampe et l'éblouissement du grand miroir. Les images ne se recouvrent point : eh qu'importe ! Ce ne sont pas les images que nous superposons; c'est de la lumière que nous ajoutons à de la lumière. Et nierez-vous que notre esprit ne soit un merveilleux organisateur d'unité lorsqu'il est en ordre et en paix, lorsque ses deux regards, quoique distincts, sont dans la même direction?

A nous, fidèles du Christ, c'est au contraire la résistance à la foi qui nous semble partager l'intelligence en deux et rompre son unité. L'incrédule nous paraît céder à deux mouvements contradictoires[1]. D'une part, il s'abandonne à la tendance de sa nature, dont le bien est d'affirmer le vrai. Par ailleurs, il s'oppose à l'élan qui l'emporte, puisque, à l'heure actuelle, notre nature est comprimée si elle ne cède à la grâce et ne se livre à celle-ci pour être achevée par elle. Il existe donc dans la synthèse mentale de l'incroyant un déséquilibre interne qui, sans empêcher ni fausser l'acte d'aucune connaissance naturelle en particulier, les désoriente cependant toutes à la fois, à cause de l'attitude fondamentale négative adoptée par l'incrédule en face du problème total de l'être. Et c'est à cause de cette position singulière que les manuels de théologie nous disent : la raison humaine, laissée à ses seules forces, peut démontrer l'existence de Dieu et tant d'autres vérités de l'ordre naturel. Mais volontairement barricadée sur son terrain et obstinément décidée à s'y maintenir en dépit des appels divins, elle ne peut pas longtemps, sans la grâce,

1. Cf. G. de Broglie : « Au lieu de voir dans la grâce une *complication* de notre vie naturelle, il semblerait plus thomiste, et plus vrai, d'y voir une divine et suprême *simplification* de notre nature même. » (*Rechcerche de Sciences Religieuses*, Février 1925, p. 15.)

continuer à voir clairement l'ensemble des vérités humaines et religieuses, pas même celles de son ordre rationnel et philosophique.

L'impossibilité pour la raison de trouver, sans la foi, un équilibre définitif et paisible, ne vient donc pas de la nature essentielle de l'intelligence, qui est bonne et qui voit juste, mais de la contradiction intérieure dont elle souffre en s'opposant au don divin gratuitement offert. Toute la thèse suppose donc que dans l'état actuel de rédemption, le don divin de la foi, gratuit du côté de Dieu, crée chez l'homme l'obligation de le recevoir. C'est précisément l'affirmation fondamentale du dogme catholique du péché originel et de la grâce.

Et c'est ainsi que Jésus-Christ est le rédempteur de nos intelligences comme il va l'être bientôt de nos volontés.

(*A suivre.*) E. MASURE.

Un Manuel de la Folie [1]

Voici un livre actuel. Son auteur, M. le docteur A. Hesnard, professeur à l'Ecole de Médecine Navale de Bordeaux, ne l'a pas dédié à la foule innombrable des détraqués, semi-détraqués et quarts de détraqués qui s'agitent dans nos Babylones modernes. Mais c'est tout comme... Car j'ai lu, comme un roman, ce tableau, précis et concis, de la psychose et des sentiers qui nous y mènent.

Nature de la psychose et de ses annexes; étiologie, théorie de la démence et des névroses : tout cela, M. Hesnard le classe, le situe, le définit, l'analyse avec une magistrale clarté. Par contre, la thérapeutique est escamotée en quelques pages. Autres lacunes : l'ouvrage passe sous silence la très importante question de l'hérédo-syphilis, comme l'ont exposée les Professeurs Fournier, père et fils, la théorie récente de la Paralysie Générale-démence masquée d'intoxication, et le traitement par l'inoculation d'une malaria bénigne ; la thèse du Dr Fiessinger sur l'asymétrie de l'influx nerveux ; le problème *pratique* de la réadaptation sociale de l'aliéné, etc., etc... Tel quel, toutefois, et sous réserve des quelques observations que je vais me permettre de faire, *les Psychoses et les frontières de la Folie* sont un volume bien fait, consciencieusement travaillé.

Il va de soi que « le problème de la folie » — « qui apparaît, encore aujourd'hui, en bonne place parmi les énigmes de l'Univers » (p. 9) — est de ceux dans la solution desquels l'apriorisme philosophique s'est donné libre cours... dans tous les sens. Est-ce à dire, toutefois, qu'il faille sevrer la recherche scientifique de toute orientation, de toute hypothèse, et « faire rentrer résolument » la Psychiâtrie, « *obscurcie, avant nous, de préoccupations philosophiques,* dans le cadre de la Pathologie générale et de la Biologie » (p. 11)? Mais la Pathologie générale, mais la Biologie suffisent-elles à expliquer ce qu'il y a de spécifiquement humain dans la psychose ? Nous notions, en 1924, dans une

1. Dr A. Hesnard. *Les psychoses et les frontières de la folie*, Flammarion (7 fr. 50).

polémique engagée dans le *Neptune* d'Anvers, avec M. le Dr Pussemiers, sur *l'Eugénique*, la formule d'Auguste Comte, reprise par Lévy-Bruhl et Grasset : *Il faut aller du connu au moins connu, du précis au moins précis : de l'homme à l'éponge, et non de l'éponge à l'homme.* Les théories qui prétendent régir tout le règne animal : de la sardine à l'homme, et de l'homme à l'humanité, perdent de vue, disions-nous, que l'humanité est une collection d'hommes (le rapport logique est donc justifié), tandis que l'homme n'est pas une collection de sardines... Chesterton fait observer, dans ce petit chef-d'œuvre inconnu chez nous : *Eugenics and other Evils*, qu'il n'est possible de définir la folie qu'à condition de définir, préalablement, la santé — à l'inverse de ce que font aujourd'hui trop de psychiâtres ! Mais, dès lors, puisqu'il nous faut partir d'une définition de la *norme mentale*, nous voilà en train de faire de la philosophie sans le savoir ! Cela est si vrai, que M. Hesnard se met lui-même de la partie. Car, à l'entendre, « la Psychiâtrie étudie les symptômes *tirés de l'analyse de la pensée* » (p. 12) ; il s'agit, par conséquent, « de caractériser le mécanisme de l'activité mentale elle-même, *indépendamment de la matière sur laquelle elle s'exerce* » (p. 16), et, puisque la folie, c'est « le désaccord foncier de la pensée avec le monde réel » (p. 16), nous tombons en pleine épistémologie, et M. Hesnard, qui tient pour l'*adaequatio rei et intellectûs*, se révèle mieux que philosophe : *thomiste, sans le savoir !*

Soyons cruels, et continuons de citer M. Hesnard contre M. Hesnard. Conteste-t-il encore la valeur des « préoccupations philosophiques », lorsqu'il s'ingénie à démêler « le mécanisme psychologique de la cause morale » de la folie (p. 101) ; lorsqu'il constate qu' « une cause morale exceptionnellement intense peut, même chez un homme bien constitué mentalement, déterminer le trouble psychique » (p. 101) ; lorsque, traitant des observations de Robinson et de Guépin sur les lésions cérébrales qui n'influèrent pas sur la santé mentale des malades, il conteste qu'on en puisse tirer des conclusions spiritualistes (p. 106, note 1) ; lorsque, formulant son interprétation des origines de la folie, il fait entrer en ligne de compte ce mythe philosophique par excellence : l'Inconscient (pp. 112 et 113) ! — enfin, lorsqu'empruntant à Grasset le terme même (*Biologie humaine*) par lequel l'illustre professeur de Montpellier entendait exprimer l'irréductibilité du fait psycholo-

gique humain à la Pathologie Générale et à la Biologie... générale, elle aussi, M. Hesnard va jusqu'à écrire, p. 100 : « Les causes morales jouent, dans le développement de la Psychose, un rôle manifeste, *primordial peut-être*, malheureusement méconnu par certains psychiâtres, victimes de ce préjugé qui consiste à ignorer, en *Biologie humaine* (sous prétexte de positivisme scientifique) *l'influence vraiment formidable de la vie morale sur les fonctions physiologiques.* » Après ce concert d'aveux, M. Hesnard maintiendra-t-il que l'étude de la folie ne doit pas être « obscurcie par des préoccupations philosophiques » ? Ne vient-il pas d'en faire, de la philosophie ?

Et ceci nous amène à la deuxième partie du livre, la plus intéressante, la mieux faite aussi : *Le problème scientifique de la Folie.* Il s'agit d'abord, évidemment, de bien circonscrire le fait démentiel, car, « à ne pas distinguer, on risque de confondre », comme plaisantait Mgr d'Hulst.

⁂

Quoiqu'il s'en prenne, dans les dernières pages de son livre, à ces psychiâtres maniaques (plus nombreux qu'on ne croit) qui voient de la folie partout — comme Raspail voyait de l'arsenic « jusque dans le bois de votre fauteuil, M. le Président ! » — M. Hesnard range parfois facilement ses gens parmi les « hypomaniaques ». Témoin, ce « gendarme revendicatif » de la page 74, qui « n'a jamais présenté, jusqu'à présent, de signes, mêmes légers, d'affaiblissement intellectuel ni affectif ». Alors, qu'a-t-il perpétré de démentiel, ce pandore ? Il est : 1° « affligé d'une malformation du canal de l'urêtre et des orteils » ; 2° coupable de « revendiquer contre l'autorité militaire », parce qu'il « croit avoir découvert un instrument de précision ». C'est là, prononce M. Hesnard, « une attitude psychopathique ». Mais, voyons ! s'il fallait colloquer parmi les fous quiconque a les doigts de pied difformes, quiconque s'imagine avoir fait une découverte, quiconque plaide et chicane pour qu'on la lui achète, pourquoi M. Hesnard n'organise-t-il pas des rafles dans tous les Tribunaux de Commerce de France et de Navarre ? Enfin — j'ose à peine proférer ce sacrilège — n'y a-t-il pas d'éminents aliénistes, dont les orteils insultent à l'orthopédie, qui croient avoir découvert une théorie géniale ou une cure *nec plus ultra*, et qui revendiquent, avec acrimonie,

dans les Académies et les Revues scientifiques ? Autant d'hypomaniaques, de psychopathes, M. le Docteur ?...

M. Hesnard est plus circonspect lorsque, de la folie, il proteste ne vouloir donner qu'une « sorte d'explication synthétique *provisoire* » (p. 92). Mais, examinant, parmi les « données étiologiques », « l'action de l'hérédité », je m'étonne qu'il expédie le très grave problème de l'hérédosyphilis par cette simple note de la page 97 : « La syphilis donne surtout des altérations du plan morphologique ; et l'alcoolisme, une altération du plan psychique, c'est-à-dire une psychose. »

Mais c'est là méconnaître l'influence incontestable, sur le Moi, des bacilles et des spirilles, notamment de celle de la syphilis. Le mode exact de cette transmission spirillaire et bacillaire est encore inconnu, et le sera sans doute longtemps encore. Quelles alliances le tréponème contracte-t-il avec le propagateur anatomique de la race, dont il possède l'agilité, le perçant, la force brisante ? C'est un des mystères de l'embryologie. Nous savons seulement qu'il se transmet à travers deux, trois générations, et qu'il est capable d'altérer le Moi, d'amplifier ou d'activer en lui tel ou tel élément héréditaire, en un mot : de modifier l'être. De même que l'hérédo-épilepsie mène au mal comitial larvé et à l'aphronie (avec tendance à la fugue), ainsi l'hérédo-syphilis mène à des troubles démentiels, et singulièrement à la terrible P. G. Les exemples de ces altérations du Moi sont innombrables et relatés dans tous les traités techniques, ceux, notamment, des Fournier, père et fils, monuments de science et de sagesse. Je m'étonne, donc, que M. Hesnard ait réservé une place quasi-nulle à l'étiologie hérédo-syphilitique...

Le chapitre II de cette 2e Partie traite des *Théories traditionnelles de la folie*. D'abord, des « théories préscientifiques ». M. Hesnard reproche à l'Ecole psychologique allemande du XVIIIe siècle finissant, de chercher les origines de la folie dans « l'attirance au péché ». Freud et Bleuler ont-ils dit autre chose ? Sur la Possession, que M. Hesnard repousse *à priori*, je me permets de le renvoyer au magistral ouvrage du docteur Hélot : *Névrose et Possession*, et à mon étude : *L'Homme et son Poison*, parue dans les *Cahiers de la Jeunesse Catholique* (Louvain, 20 mai, 5 et 20 juin 1925).

Les « théories anatomiques » ne satisfont pas davantage M. Hesnard, qui leur reproche leur « matérialisme assez

simpliste », et « d'assimiler la Pensée, dans toute sa complexité vitale, à une simple fonction encéphalique, alors qu'elle est manifestement la plus haute expression de la vie entière de l'individu » (p. 124), idée que Léon Daudet développe avec puissance dans *l'Hérédo* et *le Monde des Images*.

La Psychiâtrie inspirée de Dürkheim reçoit aussi son paquet : « Une telle théorie, malgré son fatalisme pseudo-scientifique, ne saurait guère être considérée comme bien utile » (p. 127), car « elle n'explique rien, (mais) tend à englober dans la « Dégénérescence » — conception plus symbolique que scientifique — » toute la Pathologie, mentale et physiologique, « en vertu d'une analogie, métaphorique plus que réelle, entre certaines anomalies du développement corporel et les innombrables variations du développement mental » (p. 126). M. Hesnard, pressé, consacre ensuite deux pages (*deux pages !*) aux « théories toxiques et humorales », sans même prononcer le nom du spirochète, et finit par les « théories psychologiques ». Que la tare démentielle soit psychologique, autant, sinon plus, que physiologique, M. Hesnard pouvait l'admettre d'autant plus facilement, qu'il avait constaté, déjà, « la rareté ou la ténuité des lésions dans les psychoses constitutionnelles », où « le microscope révèle peu de chose » (p. 106). Mais notre auteur est sans pitié. Sa première victime est P. Janet, qui voit dans la folie un « abaissement de la tension psychologique », une faiblesse de l'esprit, une langueur de l'attention. A quoi M. Hesnard répond justement qu'un fou « est un énergique avant d'être un asthénique », et que « l'activité nerveuse qu'il dépense est prodigieuse et gaspillée sans fatigue ; elle n'est stérile que parce qu'elle fonctionne en dehors du réel » (pp. 132-133). C'était le moment d'analyser la thèse remarquable du docteur Fiessinger, membre correspondant de l'Académie des Sciences : *Trop peu d'énergie nerveuse mène aux psychasthénies* (mélancolie, « arriération mentale », etc.). — *Trop d'énergie nerveuse mène : soit au génie, si cette énergie est canalisée ; soit à la folie, si elle est déséquilibrée.* Pourquoi M. Hesnard a-t-il tu cette doctrine ? Parce que le docteur Fiessinger est catholique ?... Sur la distinction à établir entre la *polyboulie* et l'*aboulie*, je me permets, encore une fois, de renvoyer le lecteur à mon étude sur *l'Homme et son poison*.

La théorie du désintérêt, de Bergson, subit le même sort

que celle de Janet, à laquelle elle s'apparente. M. Hesnard n'a pas relevé, ici, que Bergson bâtit sa thèse sur une assimilation injustifiée entre le rêve normal et le rêve délirant.

Aux Psychanalystes, M. Hesnard reproche de perdre entièrement de vue les traumatismes, entendus dans le sens le plus large ; au docteur Blondel, de se faire de la Folie une conception purement *pratique* et *sociale* (c'est aussi le cas pour le docteur Sano, directeur de l'établissement de Gheel ; son assistant, le jeune et déjà très supérieur docteur Lamsens, voit dans la psychose une déviation de l'attention, *un déplacement du faisceau lumineux de la conscience*, opéré par l'instinct de conservation chez les individus mal préparés à subir les heurts de la vie. Cf. mon étude : *Gheel, citadelle de la Bonté*, dans le *Neptune*, juillet 1924).

Et voici, à son tour, la « synthèse provisoire » de M. Hesnard : la folie accidentelle est due aux atteintes subies par le réseau nerveux du malade, et singulièrement par le système cérébro-spinal. La fonction psychique, qui, sans s'identifier avec eux, a besoin, pour s'extérioriser, des circuits nerveux, ne peut plus se manifester normalement, dès qu'un nombre suffisamment considérable de ces circuits est interrompu (p. 143). C'est en revenir, sinon à la localisation cérébrale, du moins à la localisation nerveuse. Et c'est, surtout, ne tenir aucun compte des *lésions cérébrales et nerveuses, observées en grand nombre, pendant la guerre, chez des individus qui démentirent, et les doctrines de Broca-Charcot, et celle de M. Hesnard, en maintenant intactes, malgré les pertes et les altérations de substance cérébrale et nerveuse, leurs fonctions psychiques.*

Quant à la psychose constitutionnelle, elle consiste, dit M. Hesnard, « dans la création d'une fausse réalité, substituée à la vraie », donc, dans le « rêve morbide » (p. 146). Mais comment s'opère ce passage du réel à l'illusoire ? M. Hesnard, pour l'expliquer, donne quelques exemples, dont le plus développé est celui de la femme qui attend un bébé. Chez elle, dit-il, les impulsifs désirs et les émotions en coup-de-vent de la grossesse dévient vers l'impulsion morbide, vers les manies et les névroses (la kleptomanie, par exemple). Mais pourquoi cette femme-ci... et non celle-là ? — Parce que celle-ci, répond l'auteur, est psychopathe ; *id est*, parce qu'elle a des propensions à la morbidité. Ainsi, l'opium faisait dormir... Mais pourquoi cette fem-

me est-elle psychopathe ? Savourez la réplique de M. Hesnard : « *C'est là tout le problème de la* prédisposition, *qui est* aussi obscur *en Psichiâtrie qu'en Médecine générale* » (p. 147). Voici, donc, résumée par M. Hesnard, la pathogenèse de la Folie : Pierre est, de par son hérédité (*mais voilà l'inconnue du problème !*) *physiologiquement* déséquilibré. Surviennent des « émotions néo-formées monstrueuses », qui consomment la rupture de Pierre avec son milieu social. Pierre est donc rejeté sur lui-même, et contraint de se reconstruire un milieu (factice), grâce à « des symboles de plus en plus éloignés de la réalité » (p. 150). Mais, ces « émotions néo-formées monstrueuses », d'où viennent-elles ? — Elles « ont jailli de l'Inconscient ». Mais voilà bien les « préoccupations philosophiques » qui pointent le bout de l'oreille !

M. Hesnard voit donc dans la Folie la justification logique (ou pseudo-logique) d'un détraquement émotionnel dû à l'Hérédité. Soit, mais ceci ne fait que déplacer le problème. Il y a eu, à un moment donné, passage, et passage bien tranché (si je puis dire), de la santé mentale à la folie, soit chez Pierre, soit chez ses ascendants. On minimise à tort, de nos jours, l'abîme qui sépare la raison de la déraison. Des poètes, des imaginatifs, des symbolistes diront : « Ce gros homme est un vrai ballon ! » Mais ils ne lui crèveront pas le ventre pour en faire sortir du gaz... Je puis m'exclamer, par une délicieuse journée de juin, que « je me sens léger comme un papillon ». Mais jamais l'idée ne me viendra de me jeter du haut d'un quatrième étage, pour voir si la brise me déposera doucement par terre, après un vol plané.

Or, l'aliéné prend au pied de la lettre ces métaphores. *Il se méprend sur sa propre identité*, dit Chesterton. Les rêves les plus hallucinants d'un Balzac, « concurrent de l'état-civil », ne franchissent jamais cet abîme de *l'identité*. Et cette méprise tragique, M. le docteur Hesnard ne nous dit ni pourquoi, ni comment elle s'opère; il se contente d'en analyser les suites et les phénomènes concomitants. Nous voilà rejetés sur l'aveu d'ignorance de la page 9 (une des « énigmes de l'Univers »).

Et voici la dernière partie du livre : *les Frontières de la Folie*. Dès l'abord, l'auteur proteste qu'il n'entend pas « rencontrer partout des faits morbides ». Mais il continue : « Ce trop fameux *préjugé du pathologique*, tant de fois dénoncé, *non sans raison peut-être*, ne saurait exister

au point de vue qui nous intéresse, c'est-à-dire *au point de vue biologique.* Il n'y a aucun intérêt scientifique, en effet, à tracer la limite exacte entre la santé et la maladie. Les faits normaux et les faits morbides obéissent aux mêmes lois de la Biologie; et c'est uniquement notre préoccupation de classement, compliquée de raisons sentimentales, qui nous fait élever des barrières fictives, là où la nature n'en a pas mises. » (pp. 155 et 156).

Mais s'agit-il, ici, du seul point de vue biologique ? Nous avons cité, ce tantôt, des textes, d'après lesquels M. Hesnard n'est pas insensible au côté moral et psychologique du problème. Il a parlé, comme Grasset, d'une Biologie spécifique, *humaine.* Et peut-on considérer, du point de vue de Sirius, un problème, dont la solution commande la liberté d'un bon nombre de nos frères ? A dédaigner ainsi la psychodésie, M. Hesnard court le risque de faire colloquer comme fous — ainsi qu'il en exprime la crainte à la page 38 — de simples « originaux », « gaffeurs », « ivrognes », « excentriques », « persifleurs » et « vaniteux ». Mais, à supposer même que le point de vue biologique *pur* soit ici suffisant, que valent ce dédain des « préoccupations de classement » et cet éloge de la confusion ? La science est-elle autre chose que définitions et classements ? S'il n'y a « aucun intérêt scientifique à tracer la limite exacte entre la santé et la maladie », la Médecine n'est donc pas une science, mais un art, et M. Hesnard n'est qu'un vulgaire *rebouteux* ? Je sais bien que, d'après Claude Bernard — dont l'auteur s'autorise en l'occurrence — « il n'y a qu'une Physiologie ». *Mais il y a* DES *états physiologiques.* Comme il n'y a qu'une Logique, dont les lois régissent tous les cas particuliers. *Mais l'état du* oui, *du* noir, *du* grand, *n'est pas l'état du* non, *du* blanc, *du* petit. Et, si même il n'y avait qu'une Biologie — ce que M. Hesnard a contesté lui-même, page 100 — si même tous les faits qui ressortissent à cette science étaient régis par les mêmes lois, *ces faits-matière première sont-ils tous les mêmes, et M. Hesnard, lorsqu'il donne l'exemple de la femme qui attend un bébé, met-il sur le même pied la femme « psychopathe » et... l'autre* ? On conviendra que l'hégélianisme mal digéré de notre auteur interdit toute recherche scientifique.

Mais l'état d'esprit que dénote cette formule effarante nous permet de comprendre les inimaginables assimilations que se permet ensuite M. Hesnard.

Sont fous, en effet, à ses yeux, ou candidats à la folie, « les esprits, pourtant supérieurs par plusieurs côtés », qui « sont perpétuellement hantés » par « l'énigme de la Vie » et l'inquiétude métaphysique, « préoccupation inopportune » et « anormale », sur quoi « reposent les vocations philosophiques » (p. 173). Combien plus fous, encore, sont les Mystiques ! « Le Mysticisme est, en effet, une des modalités les plus curieuses de l'emprise de l'irréel sur l'individu » (p. 174). M. Hesnard, augure grave, ne parle pas du Mysticisme de l'Inconscient, dont il s'est promu l'épopte.

Premier aspect du Mysticisme : « une *intériorisation affective*, qui impose au sujet la culture de soi-même sous couleur de se rapprocher de Dieu ». M. Hesnard, qui prend les « degrés de la Hiérarchie céleste » de « Denys le Mystique » (il confond, le brave homme, le Pseudo-Aréopagite avec Denys le Chartreux !) pour « des étapes franchies par l'individu dans son ascension *subjective* vers le divin », M. Hesnard, dis-je, ignore l'altruisme, la bonté, l'action sociale et l'oubli de soi des saints, qu'il confond d'ailleurs avec les fakirs et autres yoguîs de l'Inde. Il prend saint Paul, saint Augustin, saint Bernard, saint Pierre Canisius, saint Vincent de Paul et le P. Charles de Foucauld pour autant de Narcisse et de Frédéric Amiel en extase devant leur miroir. Je le renvoie au moindre Traité de Théologie Mystique, pour qu'il y trouve la définition de l'*union sanctifiante*.

Le « second aspect » du Mysticisme « consiste dans un *détachement des choses extérieures*, dans un renoncement à la vie active et sociale ». Exemples : S. Ambroise, Léon le Grand, S. Boniface, S. Vincent Ferrier, S. Jeanne d'Arc, S. Catherine de Sienne, le S. Curé d'Ars... M. Hesnard, qui cite à la queue-leu-leu « l'*extinction* des mystiques orientaux (confondant la doctrine du *vairâguya* avec celle du *nirvâna*) et l'*ignorance du monde* des mystiques chrétiens », ignore, apparemment, que ni le *vairâguya* ni l'*ignorance du monde* ne commandent de renoncer à l'action, mais conseillent d'agir, en se désintéressant du but immédiat, humain, égoïste, de l'action. M. Hesnard est inexcusable de disserter de choses qu'il ignore.

Evidemment, il conclut, « sans peine » (*sic*) à « l'analogie fondamentale, plus même peut-être », à « l'identité, entre ces deux éléments de la tendance mystique, et les deux grands processus psychopathiques » qui sont : « la

productivité affective (*lisez* : le détraquement des émotions) et le désintérêt du réel » (*lisez* : le rêve morbide). A la page suivante (176), M. Hesnard se déclare informé que le Yoguî veut « substituer son Moi, qu'il prend pour l'Absolu, au Non-Moi, qu'il prend pour la conscience éphémère de l'individu » ; alors qu'il lui suffirait de lire les Upanishads pour savoir que c'est précisément le contraire : *Tat twam asi*, proclame aussi le *Baghavad-Gîta*... Ignorance crasse !

Ignorance crasse, aussi, que de n'imaginer les saints (p. 177) que vivant « la vie ouatée, automatique » et goûtant « les satisfactions voluptueuses... du milieu claustral ». Comme si tous les saints étaient des moines ! Ignorance crasse, encore, que de se représenter « le reploiement sur soi-même » comme « l'inévitable conséquence de la peur de l'action ». Quand la vie intérieure est à la racine de tant d'actes héroïques ! Quelle basse conception de la nature humaine ! Et comme le préjugé antireligieux peut tournebouler la logique des plus savants !

Mais, dès lors, tout s'explique. Que M. Hesnard s'en prenne, pêle-mêle, à « Catherine de Sienne, Marie Alacoque, la Prieure des Ursulines de Loudun, sainte Claire d'Assise et Mme Guyon », voilà qui ne nous étonnera plus. Qu'à ses yeux, « la pensée mystique » ait pour « aboutissement terminal la folie mentale » ; que « le tempérament mystique ait des exigences morbides » ; tout ceci fait partie du système. Mais comment expliquer — sinon par l'action divine — le bon sens, l'équilibre, la sagesse et l'activité bienfaisante de ces Mystiques, dont M. Hesnard écrit, dans une dernière pirouette : « Mais beaucoup de sujets possédant tous les attributs psychologiques du mysticisme au grand complet, font preuve, au fur et à mesure de la culture spécialisée de leur Moi dans ses aspirations divines, d'une activité mentale solide et parfaitement équilibrée. Chez ceux-là, l'intériorisation est entièrement volontaire, consciente et raisonnée, contrôlée même par le sens critique (comme chez *François de Sales*) ; elle ne nuit aucunement à l'exercice des fonctions pratiques, à l'activité journalière et à la santé. Leur supériorité mentale s'accompagne d'une résistance biologique victorieuse à la menace de l'emprise subconsciente. »

Douze lignes pour une volte-face, quand on a consacré des dizaines de pages à « démontrer » que *mysticisme =folie*, — c'est peu ! M. Hesnard se devait — et nous devait — d'expliquer au moins pourquoi le mysticisme, qui

détraque (d'après lui) « Bernard de *Clairvaut* » et « Marie Alacoque », aboutit à une « supériorité mentale », « parfaitement équilibrée », chez saint François de Sales...

Après une incursion sur le territoire de la Métapsychique, M. Hesnard passe en revue les accointances du sens esthétique avec la folie (c'est comme j'ai l'honneur de vous le dire !) ; peint la tendance de l'homme — de la femme, surtout — à vivre une vie imaginaire pour se consoler de la vie réelle (sans mentionner J. de Gaultier, ni le *bovarysme*) ; ressuscite la Grande Hystérie enterrée depuis Babinski ; assimile le don prophétique, les stigmates des saints et les révélations aux phénomènes de la G. H., comme faisaient le bon Féré et M. Richet en 1890 ; étudie la psychologie des simples déséquilibrés, indigents mentaux et pervers ; enfin, expédie, en neuf pages, les graves problèmes des « aliénés méconnus » et de la prophylaxie mentale. L'espace nous manque pour relever toutes les sottises alignées ici, d'un cœur léger, par M. Hesnard. On en trouvera une ample réfutation dans *Eugenics and other Evils*, de Chesterton, qui s'en prenait, lui, au docteur Saleeby, émule anglais du docteur Hesnard.

Résumons-nous : ce livre eût été excellent, si M. Hesnard n'avait été encroûté dans de vieux préjugés anticléricaux. Tel que je l'ai lu, il ne m'a laissé que le regret — comme dit Browning — *of a noble might-have-been.*

ALBERT FRANK.

Chronique Pastorale

On nous a envoyé, au cours de l'année bientôt révolue depuis notre dernière chronique, une telle abondance d'ouvrages ou d'articles se rapportant plus ou moins directement à la pastorale, qu'il nous faudra borner notre présentation à une sorte de catalogue dont l'intérêt, pour nos lecteurs, sera, nous l'espérons : 1° de leur montrer quelle est l'activité du clergé et des catholiques dans le champ de l'apostolat ; 2° d'indiquer à ceux qui peuvent avoir besoin de ces renseignements quelques documents utiles ou quelques bonnes sources d'inspiration.

I. L'Education chrétienne

Les Tout-Petits. — Le bulletin *Prêtre et Apôtre* a publié (nov. 1924) la lettre dans laquelle Mgr Landrieux, évêque de Dijon, recommande à son clergé d'enseigner l'Evangile aux enfants avant de leur faire étudier le catéchisme. Les livres ne manquent pas pour faciliter l'usage de cette méthode. Voici en effet : *L'Evangile des Petits Enfants, Livre de la première communion privée* (in-16, 120 pages, Beauchesne); *Le Catéchisme dans la Bible*, par un Supérieur de Petit Séminaire et un prêtre catéchiste (in-16, 116 pages, imprimerie Jeanne-d'Arc, La Loubière, Toulon); *Le Catéchisme dans l'Evangile*, par l'abbé Mury (in-12 cartonné de 344 pages avec cartes et tables détaillées, Bloud et Gay) ; *Catéchisme du premier communiant*, par le R. P. Germain Reydon, des Augustins de l'Assomption (Bonne Presse), dont la première partie est historique ; *L'Evangile du catéchiste* (tome II de la *Bible du Catéchiste*), par l'abbé Commerçon (in-12 de 520 pages, Desclées, éditeur).

Pour la *Formation chrétienne des Tout-Petits*, Mlle d'Aubigny a composé un volume (in-12, 250 p., Tolra éditeur) très suggestif qui est un « canevas méthodique de leçons dédié aux mères de familles » et aux personnes qui doivent « remplacer ou compléter son action religieuse ». Pour rendre cette action plus bienfaisante, les unes et les autres feront bien d'utiliser les *Réflexions, lectures et prières* que M. Ardant, vicaire général de Limoges, a réunies dans son *Livre de l'Educatrice* (in-32 de 245 pages, de Gigord éditeur).

M. le chanoine Hemmer, curé de la Madeleine, dans un rapport présenté au Congrès diocésain de Paris, l'an dernier, et publié en décembre 1924 par *La Vie au Patronage*, a montré aux *Parents* quelle doit être *leur action éducatrice*. Mgr Grente, avec une opportunité qu'il n'a pas de peine à démontrer, leur dénonce *Les Vices actuels de l'Education familiale* : l'oubli de Dieu; le fléchissement de l'autorité; la primauté de l'argent; la passion du plaisir; la déformation de la conscience (élégant volume de 220 pages, Beauchesne éditeur). Mgr Tissier, « sous les auspices de l'Académie d'Education et d'Entr'aide sociales », dont nous avons parlé dans notre précédente chronique, publie chez Téqui un petit volume intitulé : *La Mère et ses Enfants* (leurs études; leurs récréations; leur vocation).

Catéchisme. — On se plaint généralement des manuels qu'il faut mettre entre les mains des enfants du catéchisme. Celui que vient de publier, à Fribourg, Mgr Besson, évêque de Lausanne et Genève, s'est efforcé de répondre aux desiderata les plus souvent exprimés.

M. l'abbé Fromont, vicaire à La Flèche (Sarthe, chèques postaux 44-89, Rennes), publie, en feuilles volantes pouvant servir aux impositions des catéchismes, des questionnaires dont l'*Union* (82, rue de l'Université) donne un spécimen dans son numéro de février.

Pour développer et adapter cet enseignement rudimentaire, M. Capéran, directeur au Grand Séminaire de Toulouse, à qui nous devions déjà des *Leçons et Lectures* sur les Preuves de la Religion (véritable apologétique pour écoliers), et sur les *Vérités de notre Foi*, nous donne un troisième volume sur *La Vie chrétienne* : Sacrements, Messe du dimanche, Prière de chaque jour, cartonné, couverture et textes illustrés (200 pages).

La Vie au Patronage (édition pour jeunes filles, que nous allons désigner dans les citations suivantes par les initiales V. P. F.) donne de très utiles avis aux dames catéchistes sur l'ordonnance du catéchisme (avril 1924, janvier 1925), sur les Retraites (août 1924) et les « Actes » de première communion (février 1925). Les meilleures prédications pour les retraites de première communion sont celles qu'on prépare en étudiant le catéchisme, l'Evangile et l'âme des enfants. A ceux qui auraient besoin de quelque autre source d'inspiration, la librairie Aubanel, d'Avignon, offre une nouvelle *Retraite de première communion*, par l'abbé Viau (in-12, 170 p., 5 fr.).

La *Revue ecclésiastique de Metz* a donné, en juin 1924, le compte rendu d'une journée sacerdotale diocésaine où furent exposés *la nécessité et le mode d'adaptation du programme, puis quelques principes de pédagogie chrétienne* et enfin l'*importance du catéchisme de persévérance et la manière de le rendre intéressant*.

Les Editions Duviviers (62, rue du Haze, Tourcoing) offrent aux Grands Séminaires pour les Ordinands et les Prêtres des Retraites ecclésiastiques une nouvelle édition à prix réduit (2 fr. 25 par 25 ex. et 2 fr. par 50 exemplaires) de *La Sanctification des Enfants* : catéchisme, confession, communion, direction, par « Pastor », rédacteur de la partie pastorale du bulletin *Prêtre et Apôtre*.

Persévérance. — Plusieurs revues ont reproduit le rapport présenté à la journée diocésaine des Œuvres de Jeunesse du diocèse de Paris en 1923 par M. Besnard, vicaire à Saint-Sulpice, sur *La formation morale du Persévérant*. A cette même journée diocésaine on a étudié en 1924 *La crise de la Foi chez les jeunes*. (*Vie au Patronage*, janvier 1925. — *Les Dossiers de l'Action populaire* reproduisent les principaux passages d'un rapport « extrêmement précis » sur les *Causes de l'irréligion des jeunes gens dans les villes industrielles*. La grande cause de l'irréligion actuelle de la jeunesse ce sont les écoles antichrétiennes. Quelle influence y peuvent avoir les manuels *les moins mauvais*, on pourra s'en rendre compte en lisant l'article que M. l'abbé Bros a fait paraître le 10 février dans les *Cahiers catholiques*. Mais comment se fait-il que l'on ait pu dénoncer la présence de semblables manuels dans beaucoup de nos écoles chrétiennes ? (*Nouvelles religieuses* du 15 février 1925, article de Mgr Prunel, vice-recteur de l'Institut catholique de Paris.)

On a dit fort justement qu'une des causes pour lesquelles beaucoup d'anciens élèves de nos collèges catholiques perdaient la foi, c'est que leur science religieuse n'était pas à la hauteur de leur instruction profane. Grâce à Dieu l'équilibre s'établit de plus en plus. Un des signes et une des causes de ce relèvement de l'enseignement religieux secondaire, ce sont les excellents manuels qui continuent de se publier. Celui de M. le chanoine Louis (Imprimerie des Orphelins-Apprentis, Guénange, Moselle) forme trois volumes consacrés respectivement, selon la division classique, aux Vérités à croire, aux Commandements à obser-

ver et aux Moyens établis pour nous sanctifier. Celui de M. Fleuriot (Librairie Bloud et Gay) contient en deux volumes un *Précis de la Doctrine catholique* et un *Précis de la Morale chrétienne*. — C'est l'étude des Pères de l'Eglise qui ramena Newman à l'Eglise catholique. Ne conviendrait-il pas d'utiliser des livres comme *Le Dogme catholique dans les Pères de l'Eglise* (par E. Amann, professeur à l'Université de Strasbourg. Beauchesne, éditeur) pour affermir la foi de nos étudiants et des grands élèves de nos collèges en leur montrant l'admirable continuité de l'enseignement de l'Eglise ?

Quels dangers courent aussi les mœurs de la jeunesse, un professeur de l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan, M. Fr. Algiati, l'expose dans un volume édité par la Société « Vita e Pensiero » et intitulé *I nostri Giovani et la Purezza*[1]; et un directeur de patronage de Marseille le montre « aux jeunes filles, aux jeunes travailleuses pour qu'elles ne soient pas surprises », en publiant sous ce titre : *La jeune fille hors du foyer* une enquête faite par « les aînées » (Abbé Rastonil, 95, rue Ed.-Rostand, Marseille, 10 ex. 20 fr.).

Plus se multiplient les dangers que doit nécessairement courir leur vertu, plus il importe de faire l'éducation de la volonté de nos jeunes gens. Comment on y parvient, M. l'abbé Rouzic le montre dans un volume intitulé : *Pour être un caractère* (Lethielleux, éditeur). — On a beaucoup remarqué, à mesure que *La Croix* les publiait, les *Conseils aux aînés de mon Patronage*, par A. Michelin. Les voici réunis en deux petits volumes dont le premier contient les *Devoirs envers soi-même* et le second les *Devoirs envers le prochain* (Bonne Presse, 1 fr. 65 le vol. franco).

Formation a la piété. — M. Boumard, un des directeurs des célèbres catéchismes de Saint-Sulpice, a réuni en quatre volumes les *Avis* par lesquels, depuis de longues années, il développe la piété de ses élèves. *Première série :* Jésus; les grandes vérités, la journée. — *Deuxième série :* la prière; les défauts; les vertus. — *Troisième série :* la vie divine en nous; les sacrements; la Très Sainte Vierge. — *Quatrième série* : la famille, les relations sociales; les fêtes et les périodes liturgiques.

Un trait tiré de la Bible ou de la Vie des Saints confirme

(1) *L'Interdiocésaine* a montré en son numéro d'août 1924, d'après l'ouvrage du Dr Barbet comment se doit faire *La Préparation du jeune homme au mariage par la chasteté*.

la vérité proposée. Une résolution pratique termine chaque avis.

La piété est le gage le plus assuré de la persévérance. Quelle piété doit-on avoir à cœur d'inspirer aux jeunes gens de nos patronages ? M. l'abbé Guédré, vicaire à Saint-Paul de Clichy, le montre dans un article de l'*Union* de septembre 1924.

Dans nos collèges où le prêtre peut exercer sur la jeunesse une action beaucoup plus profonde, maîtres et élèves feront bien de méditer le *Directoire spirituel scolaire*, par A. Bariller, aumônier du Pensionnat « Aux Lazaristes » de Lyon (Librairie E. Vitti). — 1re partie : l'éducation en général ; 2e partie : la journée de l'écolier chrétien; 3e partie : la piété à l'école; 4e partie : vers l'avenir.

L'Education liturgique. — Les *Dossiers de l'Action populaire* (10 mars 1925) donnent pour les cercles d'études un plan sur *La Liturgie de la Passion.*

M. Edward Montier a terminé dans la *Vie au Patronage* la série de ses articles. Celui du 15 avril 1924 est consacré aux Inhumations, celui du 15 juillet au Baptême et celui du 15 août à l'Extrême-Onction et aux Prières des Agonisants. Son article de septembre nous raconte la gracieuse fête des « Lis ».

Donner à la jeunesse l'intelligence et le goût de la liturgie, si admirable que ce soit, ne suffirait pas pour l'intéresser à nos offices. Il faut l'amener à y prendre part. Voilà pourquoi, dans nos collèges catholiques, on se préoccupe « des moyens pratiques de faire aimer et exécuter le chant grégorien par les élèves », *Conférences pédagogiques d'Angers*[1] (1924). Dans nos œuvres de jeunesse, même souci du chant religieux (V. P. F., juillet, août, sept. 1924) et du choix des cantiques (*Cahiers catholiques*, avril 1924). — La Librairie salésienne (Procure, 14, rue de Bagneux, Paris) nous envoie un *Manuel de chant* où l'on a réuni pour tous les offices (Messes, Vêpres, Complies, Saluts, Retraites, Missions) des morceaux « pouvant être exécutés avec facilité par l'ensemble des fidèles ». — M. le chanoine Chabot (Publication de N.-D. du Roc, 53, rue Thiers, Marseille) a publié le second volume du *Cantate Domino*. Le premier contenait 170 cantiques français.. Ce-

(1) Dans ces conférences où les professeurs sont invités à se concerter pour collaborer plus intimement à leur grande œuvre éducatrice, on a aussi étudié cette même année la grave question de la *Confession des Enfants.*

lui-ci renferme 105 chants latins. — Même librairie : pour mettre « *Le Paroissien liturgique* à la portée de tous », M. l'abbé Lesage, directeur du Patronage d'Auteuil, a réuni en un gracieux petit volume (528 pages 132 × 80, reliure percaline, tranches rouges, 6 fr. 60 franco) le Missel, le Vespéral, le Rituel; Prières et Dévotions; prononciation du latin). Beaucoup plus réduit est le *Petit paroissien romain* de la librairie Desclée, mais bien pratique aussi pour les petits enfants... et les petites bourses.

Le fondateur de *La Croisade de la Messe* (11, rue Dupin, Paris-6e) a composé pour la jeunesse une *Explication du sens de la Messe en histoires* (3 fr. 95 franco) et pour « la participation des fidèles au Saint Sacrifice ». *Leur Messe mystique* (3 fr. 45 franco). — La revue *Hostia* a publié le rapport que M. Albots présenta au Congrès eucharistique de Paris sur l'*Education chrétienne et Education eucharistique.*

L'*Union* (mars et mai 1924), à la suite d'une enquête sur les différentes méthodes en usage dans les patronages et colonies de vacances, expose les principes et règles qui se dégagent des documents analysés et décrit quelques messes d'enfants particulièrement typiques.

Plus encore que des études de ce genre si appuyées qu'elles soient sur l'expérience, des relations personnelles profiteraient au jeune prêtre improvisé directeur de patronage. Aussi *La Vie au Patronage* a-t-elle eu raison de préconiser les *groupements régionaux de directeurs d'œuvres* (15 avril 1924).

Politesse et Convenances. — A notre époque de sans-gêne démocratique, il est intéressant de noter le souci de remettre en honneur la politesse chrétienne et française qui se manifeste à la fois dans nos collèges (*Conférences pédagogiques d'Angers*) et dans nos patronages (V.P.F. Janvier 1925).

Règlement des Patronages. — Ce genre de règlement a particulièrement besoin d'être adapté. Pour les grandes villes, on pourra s'inspirer de celui du *Patronage S. Thomas d'Aquin du Hâvre*, publié par la *Vie au Patronage*, 15 sept. 1924. En vue des campagnes, l'édition pour jeunes filles du susdit bulletin donna le 1er février 1925 le *Règlement d'un patronage* rural ouvert le dimanche et le jeudi.

Cercles d'Etudes. — La directrice du Cercle d'études

de N.-D. du Bon Conseil d'Amiens a exposé au Congrès des Œuvres ouvrières tenu en cette ville comment s'organise et fonctionne un cercle pour jeunes filles (*Union*, nov. 1924). Le bulletin *La Gerbe*, avec un supplément l'*Envol* (Maison des Œuvres, Coutances), continue la publication des *Petits sermons de mon oncle et du Cours d'enseignement ménager et agricole.*

Pour ce qui est des jeunes gens, on trouvera dans les *Dossiers de l'Action populaire*, déjà cités et dans la *Vie au Patronage* (octobre, novembre 1924, janvier 1925, etc.) toute une documentation qui se recommande plus spécialement à l'attention des directeurs auxquels, en bien des endroits, on reproche de laisser dégénérer leurs œuvres en simples sociétés de sport ou de théâtre.

Le *Bulletin des Œuvres de Jeunesse d'Angers* (2, rue d'Aubin) pour instruire ses lecteurs et les forcer à réfléchir, publie chaque mois une histoire à propos de laquelle sont posées des questions qui pourraient au besoin servir à provoquer les réflexions des jeunes gens dans un cercle d'étude.

Le théatre chrétien populaire. — Les *Nouvelles religieuses* du 15 nov. et du 1er déc. 1924 ont publié sous ce titre un remarquable article de H. Ghéon, qui travaille avec tant de talent, de dévouement et de succès à réaliser son idéal : « ...Dieu rentrerait dans nos plaisirs ? Quelle revanche sur l'esprit janséniste ! Nos divertissements profanes redeviendraient sacrés ! Quel singulier progrès vers l'unité de notre vie, de notre foi ! Porter sur la scène la vie de la foi par les moyens de l'art... ». — « La cause du théâtre chrétien est gagnée », déclare M. le Chanoine Bros dans un article des *Cahiers catholiques* (10 juin 1924) où il montre: 1° Comment Ghéon conçoit la vie des saints dont il fait le sujet de ses principales pièces et 2° Comment il traite avec ces grands personnages célestes. — Dans la même revue (25 juin, 1924) M. Jacques Debout montre le *But apostolique* de cet *effort théâtral.*

La partie de *La Vie au Patronage* intitulée *Formation artistique et morale*, constitue un vaste répertoire dont nous ne saurions ici entreprendre l'inventaire, mais que savent apprécier et utiliser nos directeurs d'œuvres.

La *Bibliothèque du Noël* (Bonne Presse) nous a envoyé *La Vestale* en deux actes et en vers par *Marie Barrère-Affre.*

évocation de l'époque impériale, où l'on voit les progrès du christianisme, au milieu des persécutions, sur la religion romaine avec ses dieux multiples et vains.

La question des sports. — Elle a été posée par *La Croix* dont l'enquête a provoqué des réponses très instructives. M. l'abbé Niedergang qui, déjà, avait fait dans la *Vie au Patronage* (mai, juin, juillet 1924) une étude complète sur le jeune homme sportif a montré par des distinctions très nettes que les sports ne méritent ni « l'excès d'honneur » qui leur est fait parfois, ni « l'indignité » d'une réprobation systématique. L'essentiel est que ce « moyen », s'il est nécessaire pour attirer et retenir les jeunes gens, ne devienne pas « une fin » ; qu'au besoin, comme le fait observer R. Lesage, on sache dire à celui qui ne viendrait *que pour* le sport : « Nous ne sommes pas une Société sportive, mon cher ami, mais un patronage qui fait des sports. Vous allez donc entrer dans un groupement chrétien qui a pour but de faire votre éducation à tous points de vue, mais surtout au point de vue religieux et moral », et qu'enfin, selon la juste remarque d'un « petit vicaire », le prêtre se décharge le plus possible sur des auxiliaires laïcs de la partie sportive de son œuvre, se réservant pour l'œuvre proprement éducatrice : *Non est aequum nos relinquere ministerium verbi...*

Que faire pour les jeunes gens qui échappent aux œuvres ? Cette question qui nous est souvent posée a été étudiée, *pour ce qui concerne les villes*, au Congrès de l'Union des Œuvres ouvrières à Amiens en septembre 1924, dans un rapport présenté par M. Duroy de Bruignac, curé doyen de Poissy (*Union*, octobre 1924), et *pour ce qui concerne les campagnes*, par M. le chanoine de la Celle, directeur diocésain des Œuvres de Moulins (*Union*, décembre 1924).

II. — Orientation professionnelle

M. Mauzevin, directeur de la Chambre des métiers de la Gironde, donne à l'enfant *Avant de choisir son métier ou sa profession* de judicieux conseils (Editions littéraires et politiques, 18, rue du Pengue, Bordeaux). Dans l'*Union* (avril 1924), M. Rossignol indique l'*Action à exercer par les Directeurs d'œuvres sur les enfants et leurs familles en vue de l'orientation professionnelle.*

VOCATION RELIGIEUSE. — M. l'abbé Neyen : *Vers l'Appel divin à la Vie religieuse*, expose les indices de la vocation, les avantages et les divers genres de la vie religieuse (Imprimerie Jeanne d'Arc, la Loubière, Toulon).

VOCATION SACERDOTALE. — Le *Recrutement sacerdotal* (mars 1925) annonce pour les 26, 27 et 28 novembre un Congrès National du Recrutement sacerdotal. — Les Editions de la « Documentation catholique » publient en brochure (16 pages, 0 fr. 20 franco, Bonne Presse), un rapport présenté au Congrès diocésain de Lyon sur *La Famille et la Vocation*, où Mgr Lavallée signale trois obstacles à la Vocation sacerdotale : 1° l'affaiblissement de la vitalité de la famille ; 2° l'énervement de l'éducation ; 3° l'opposition d'une mère.

III. — L'APOSTOLAT DES SOLDATS

M. l'abbé Havard, aumônier militaire à Saint-Malo, a réuni sous ce titre en une brochure qui se trouve au secrétariat de l'Union des Œuvres (82, rue de l'Université, Paris 7e, 1 fr. 50 franco), les articles publiés dans le bulletin *Prêtre et Apôtre*. Il y montre ce qu'il faut faire pour les soldats avant, pendant et après le service militaire. Pour les soldats et marins, il rédige une revue mensuelle, *Le Grillon*.

A Rouen, c'est *La Flamme du Foyer* qui s'efforce d'entretenir au Cercle militaire de M. l'abbé Monory et dans le cœur des anciens la lumière et la chaleur. Ailleurs, c'est une correspondance d'un autre genre qui, pour être moins publique, n'est pas moins bienfaisante pour les soldats.

Dans l'*Union* de mars 1925, M. l'abbé Collet, qui en fut le promoteur, montre comment les *Journées militaires* interrompues de 1914 à 1923 ont repris un nouvel et vigoureux essor. Celle de Lisieux (8 février) fut vraiment une journée « nationale ».

Le bulletin *Prêtre et Apôtre* contient chaque mois, depuis deux ans, *La Page des Séminaristes-Soldats*.

IV. — LA PRÉDICATION

Les meilleurs Prônes sont les *Prônes catéchistiques*. C'est pour aider les confrères à les faire d'une façon suivie ,solide et adaptée que M. l'abbé Charles, secrétaire

général de la direction des œuvres à Lyon, a publié plusieurs fascicules (1 fr. Direction des Œuvres, 30, rue Sainte-Hélène, Lyon), où l'on trouve, à la suite du plan détaillé de chaque instruction, trois séries de références : 1° catéchistiques ; 2° apologétiques et théologiques ; 3° pour la piété. C'est dire que ce programme peut être utilisé aussi bien pour les catéchismes de persévérance et les cercles d'études que pour les prônes catéchistiques.

La Doctrine de nos Fêtes : titre d'une nouvelle série des discours de Mgr Tissier. Le premier volume a pour objet : *Les Fêtes de circonstance* (Téqui, éditeur). Les prédicateurs soucieux de ne pas renvoyer « à jeun » les foules qui groupent ordinairement ces fêtes, s'inspireront de ces pages doctrinales.

Pour les dimanches et principales fêtes de l'année, ils pourront utiliser les « courts sermons » : *Dix minutes en chaire*, traduit de l'anglais du R. P. Hickey, O. S. B. (Beauchesne, éditeur). — *Le Mois de Marie*, de Mgr Dadolle (Gabalda, éditeur), les aidera à dégager pour chaque jour du mois de mai les enseignements que comportent la vie et les privilèges de la Sainte Vierge. — En vue du mois des morts, ils pourront s'inspirer de l'*Art de mourir* de l'abbé Brugelette (Lethielleux, éditeur). ou s'ils savent l'italien, de *La Liturgia dei Defunti espotta al popolo in un ottavario*, par Giolio Sioppese (Turin, Lega italiana catolica). — S'ils ont à prêcher à des Enfants de Marie, M. le chanoine Cordonnier leur offre la sixième série de ses Retraites progressives sur la Vie chrétienne : *Auprès du Puits de Jacob* ou l'*Apostolat dans la Vie chrétienne* (Lethielleux). — Sur *La Confession*, le R. P. Ehrard publie chez Aubanel, à Avignon, une brochure in-18 de 112 pages (1 fr.). — *Les Lectures choisies pour le temps de la Retraite* (Lethielleux, éditeur), que M. l'abbé G. C... a extraites des œuvres de Bossuet, ne serviront pas moins à inspirer les prédicateurs qu'à édifier les retraitants.

Le Bulletin *Prêtre et Apôtre*, après avoir répondu à cette question : *Pourquoi y a-t-il des Prônes où l'on s'ennuie ?* en a posé une autre plus inattendue : *Pourrait-il y avoir des Prônes malfaisants ?* Il a traité ensuite du *Prône à domicile ;* ce n'est pas encore l'utilisation de la radiotéléphonie dont commencent à s'inquiéter les pasteurs protestants d'Amérique en voyant déserter leurs temples où l'on ne venait que pour le prêche. Les catholiques, même lorsque le radiophone portera le prône dans les

chambres des infirmes, auront toujours d'autres raisons de venir en nos églises. Mais il faut atteindre ceux qui ne s'en donnent pas la peine et voilà pourquoi on préconise le *Bulletin paroissial* comme un moyen de « porter le prône à domicile ».

Les *hauts parleurs* qu'on a utilisés non seulement pour les grandes assemblées en plein air où ils ont permis aux orateurs de se faire entendre aisément à des foules de cinquante mille personnes, mais encore pour l'auditoire du R. P. Sanson aux Conférences de Notre-Dame de Paris, semblent appelés à rendre à la prédication chrétienne un double service : le premier est celui qu'on a déjà obtenu et qui pourra se généraliser pour les grandes églises ; le second, c'est que, désormais, les prédicateurs pourront, même dans les plus vastes églises et celles dont l'acoustique est le moins favorable, parler d'une façon plus naturelle. Une des causes qui ont accoutumé les prêtres à prendre trop souvent ce qu'on a appelé « le ton de la chaire », c'est la préoccupation, fort louable en elle-même, de se faire bien entendre. Grâce aux hauts parleurs, les prédicateurs de nos grandes églises n'auront plus désormais ce souci et je crois que l'action oratoire y gagnera beaucoup parce qu'elle sera plus aisément naturelle.

Je me souviens avoir vu à Angers, il y a vingt-cinq ans, dans la vieille église du cloître Saint-Martin que faisait restaurer M. le supérieur de l'Externat Saint-Maurille, des vases résonnants dont l'orifice s'ouvrait sur la paroi et dont la panse disparaissait dans l'épaisseur de l'énorme voûte en pierre. C'étaient les hauts parleurs du Moyen Age. Ceux d'aujourd'hui ne font donc que reprendre, pour le plus grand bien des prédicateurs et des fidèles, une tradition séculaire dans l'Eglise.

V. — Le Culte

L'*Œuvre de Secours aux Eglises dévastées* (3, rue Oudinot, Paris) montre dans une élégante brochure richement illustrée comment un voyage de deux jours dans les régions libérées permet de constater les progrès de la reconstitution des églises.

La *Compagnie Générale Transatlantique* a fait installer à bord des paquebots *Paris* et *De Grasse* une chapelle permanente où toutes facilités sont assurées pour l'exercice

du culte, aux prêtres et aux missionnaires utilisant les services de ladite Compagnie.

Les *Nouvelles Religieuses* (15 mars 1925) nous apprennent que la *Catholic extension Society* possède trois autochapelle dont chacune peut contenir 76 personnes. Elles ont un autel, un orgue et l'électricité et assurent le bienfait du culte à une multitude de catholiques, disséminés parmi les protestants, qui en avaient été privés jusqu'à présent.

VI. — La Famille

Un des « problèmes de l'heure présente », et des plus graves, c'est celui de la Famille. Le R. P. Coulet a consacré à *La Crise du Foyer* ses conférences de Carême 1924, à Bordeaux, que les *Editions Spes* ont réunies en un volume in-8 cour. (250 p., 6 fr.). La solution de ce douloureux problème serait beaucoup facilitée si toutes les femmes étaient ce que voudrait M. l'abbé Grimaud : *L'Epouse, attrait du Foyer* (1 vol. in-12 de 310 pages, Téqui). — Mgr Tissier a écrit la Préface des *Familles en prières*, où le R. P. Roy (Editions Spes, 1 vol. de 130 p.) montre combien la prière est nécessaire et bienfaisante à la famille. — L'évêque de Châlons montre lui-même (1 vol. in-12, 130 p., Téqui) quelle est la mission des *Femmes de bien* : leurs influences, leurs prières, leurs vertus. — Le R. P. Lebeau, S. J. (1 vol. in-32 encadrements rouges, 392 pages), invite à méditer l'exemple des *Femmes de l'Evangile*. — M. l'abbé Rouzic (« *La Mère* », 1 vol. in-32 de 255 p., Téqui) enseigne aux mères ce qu'elles doivent être à l'égard de leurs enfants et rappelle à ceux-ci la dette de leur piété filiale. Aux uns et aux autres, en un autre petit volume, *La Maison* (même format, même éditeur), il s'efforce de faire mieux apprécier et mieux aimer le foyer matériel et spirituel. — Un « Curé de Campagne » publie chez Aubanel, Avignon (1 vol. in-12 de 312 p.) *Le Livre d'or de la Famille* : le mariage, la famille, les parents, les enfants, l'éducation, les domestiques.

« *Pour la Famille, par le Travail et par l'Epargne* », telle est la maxime qui condense la doctrine de l'Académie d'Education et d'Entr'aide sociales.

Pour vulgariser son enseignement, l'Académie a rédigé le *Manuel de Vie pratique*, qui est dédié aux chefs ou futurs chefs de famille de toutes catégories, citadins ou ter-

riens, travailleurs de la main ou du cerveau, salariés ou patrons.

Cet ouvrage paraîtra en six fascicules : Morale sociale ; Hygiène sociale ; Famille ; Enseignement et Education ; Travail ; Economie et Prévoyance. Nous avons reçu le second (52 p.) et le sixième (32 p.).

Comment faire pénétrer dans les milieux populaires les vérités d'ordre familial ? M. l'abbé Dassonville nous les indique dans le bulletin l'*Union* (avril 1924).

VII. — Questions ouvrières et sociales

M. Jacques Valdour continue ses « observations vécues ». Après les *Ateliers et Taudis*, voici les résultats d'une enquête entreprise *De la Popinqu' à la Ménilmuch'*, où il nous met en contact avec les ouvriers du bronze des quartiers et faubourgs de l'est de Paris (in-12, 238 p. *Editions Spes*).

Ce n'est pas seulement en France qu'on éprouve le besoin de mieux connaître le peuple pour lui faire du bien. Regrettant que les catholiques se soient laissé devancer en son pays par les protestants, le curé allemand de Mochersdorf publie chez Herder, à Fribourg-en-Brisgau, un volume intitulé *Religiose Volkskunde*, où il étudie la mentalité religieuse et la moralité des paysans.

M. l'abbé Desgranges nous envoie le troisième et dernier volume de ses *Vingt ans de Conférences contradictoires*. Celui-ci a pour titre *Catholicisme et progrès*. Il aidera, comme les précédents, à connaître et à réfuter les erreurs les plus graves des hommes de notre génération. (Les 3 vol. franco : 10 fr. chez l'auteur, 9, rue des Combes, Limoges, c. c. 14012 Bordeaux.)

Comment l'Eglise peut intervenir dans un conflit social, on le verra dans un volume illustré dont M. Goyau a écrit la Préface : *Un Curé dans une Grève* (in-16 de 180 p. *Editions Spes*, 6 fr.).

La comtesse de Lagréze-Champol, en nous faisant pénétrer à *L'Infirmerie de Saint-Lazare*, nous montre combien la charité chrétienne est secourable aux « plaies morales et aux détresses sociales » (1 vol. in-16 de 136 p., 3 fr., Téqui).

« Le socialisme, même avoué ou inconscient, dit M. Valdour dans la conclusion du volume ci-dessus cité, c'est la ruine et la mort. » Aussi les *Editions Spes* font-elles

œuvre bienfaisante en publiant ces deux brochures : *Etre socialiste, aujourd'hui, qu'est-ce que ça veut dire ?* et *Où ça mène-t-il ?*

VIII. — Bibliothèques paroissiales

Les *Cahiers catholiques* (15 août 1924) ont ouvert une enquête sur la nécessité et la composition des bibliothèques paroissiales en vue de la formation religieuse des catholiques. Aux questions très précises posées à ce sujet, ont répondu, dans une dizaine des numéros suivants (117 à 125), des personnages en vue dont les idées sont à méditer par tous ceux qui doivent utiliser ce moyen d'apostolat.

Encore que l'on ait raison de reprocher à beaucoup de bibliothèques de ce genre « la prédominance presque exclusive des romans », ce sera peut-être rendre service — puisqu'il en faut, malgré tout, quelques-uns, — que de signaler *Le Roc aux Moines* et *Les Mathurin Vernon*, volumes à 2 fr. envoyés par la Bonne Presse, et *Fleur d'Ajonc* publié par Aubanel.

Les Grandes Guérisons de Lourdes, Celle qui ressuscita, de René Gaell (Téqui, éditeur) ; *Derrière les murs d'un Cloître* (Petites Sœurs des Pauvres), par Daumont, préface du cardinal Mercier (Librairie Giraudon, 22, rue Jacob, Paris) ; *Cinquante ans de service dans l'Apostolat de la Prière. Les Hommes chrétiens de Toulouse* 1874-1924 (rue Montplaisir, 9, Apostolat de la Prière, cc. 593 Toulouse) répondent plus directement à la conception ci-dessus préconisée des Bibliothèques paroissiales.

IX. — L'Action catholique

Le *Bulletin pastoral de Reims* (mensuel, 5 fr. par an. Séminaire de Reims, C. C. 21.478, Paris) a commencé en juillet et continue une série d'articles sur la nature, les buts, les conditions actuelles de développement de l'action catholique.

Pour « alimenter l'activité catholique », les *Dossiers de l'Action Populaire* (25 févr. 1925) proposent « un choix de besognes variées : œuvres de défense, de nettoyage, de sauvetage, d'éducation, d'action sociale ».

Pour la formation d'une élite rurale, consulter la brochure publiée sous ce titre par M. de Ganay (2 fr. 50, *Editions Spes*).

L'Ecole des Conférenciers a tenu sa seconde session au Cercle du Luxembourg suivie par 150 étudiants dont 70 ont pris part aux exercices pratiques, sous la direction de M. l'Abbé Desgranges qui rend compte des travaux dans les *Cahiers catholiques* du 10 janvier 1925.

La librairie de la Jeunesse Catholique (14, rue d'Assas. Paris VI[e]) publie sous ce titre *Un programme de jeunes* l'ensemble des rapports lus au Congrès national de Strasbourg : I. L. A. C. J. F. dans la vie nationale. — II. Méthode de L. A. C. J. F. — III L. A. C. J. F. et la vie religieuse. — IV. Publique. — V. Economique et sociale. — VI. Intellectuelle. — VII. Unité du programme de l'Association.

Le bulletin de la *Fédération de la J. C. de la Manche* achève (février 1925) la série de son article sur l'*Apostolat*.

Les relations internationales entre catholiques, si altérées depuis la guerre et dont la reprise paraît si désirable seraient singulièrement facilitées si on voulait bien prêter attention aux *Simples réflexions sur le Problème de la Paix* (1 ex. franco, 0 fr. 70. Librairie La Bailleuloise, Grande-Place, Bailleul (Nord), où, à la lumière de la doctrine de l'Eglise, on a essayé de préciser sous la forme d'un exposé de principes l'attitude qui convient aux catholiques.

X. — La formation pastorale

C'est à l'Eglise qu'il faut demander en quel esprit doit être exercé le saint Ministère. Il y importe donc que les ordinands se pénètrent des avertissements que leur donne le Pontifical et dont ils trouveront un commentaire dans l'*Explication* que leur en donne M. Gontier (1 vol. in-12, 296 p., 4[e] édition, 4 fr., chez l'auteur, Grand Séminaire. Bayeux). Dans l'*Union* (nov. 1924), M. Anizan leur enseigne comment ils se formeront à la *Direction des Œuvres* ; et, dans la *Vie au Patronage* (15 oct. 1924), ils trouveront des considérations pratiques sur l'importance et la direction des *Cercles d'études*.

Après les articles de Mgr du Vauroux, évêque d'Agen sur l'*Enseignement de la Théologie pastorale* (mars et avril 1923), le *Recrutement sacerdotal* a publié : (Juin 1923). *Un cours de pédagogie au Grand Séminaire de Nancy* (juillet 1923) ; *Séminaristes et préparation aux Œuvres*

par M. Pinault, ancien directeur du Séminaire de Rennes, et poursuivi (juillet et nov. 24, janvier et mars 25), la série d'articles consacrés par un supérieur du Petit Séminaire à *La Conscience professionnelle cléricale et sa formation « au for interne » dans les Petits Séminaires.*

C'est particulièrement au point de vue pastoral qu'il y aura profit à lire dans la *Revue ecclésiastique de Metz*, mai, juillet, octobre, déc. 1924, février 1925, etc., les articles de M. le chanoine Zwickel, aumônier de la Visitation, intitulés *Le Prêtre à l'école de S. François de Sales.*

XI. — Pratique pastorale

Le bulletin *Prêtre et Apôtre* (mars et mai 1924) contient un échange de vues entre prêtres de l'enseignement et des paroisses sur *les idées politiques et sociales et la pratique pastorale*. Il a reproduit (mai 1922) un excellent article de la *Revue ecclésiastique de Metz* sur la *Visite pastorale*. Ces visites si nécessaires pour la connaissance des paroissiens doivent être complétées par la tenue à jour du *Livre des âmes* dont les *Dossiers catholiques* (25 janvier 1925) exposent l'utilité et la composition.

On s'accorde généralement à reconnaître que l'apostolat des hommes a été trop négligé jusqu'à présent. Il sera donc utile de lire dans l'*Union* (avril 1924) l'article de M. le chanoine Huot sur *Les Œuvres d'hommes dans la situation d'après-guerre : ce qui se fait, ce qu'il est désirable de faire* et aussi (Déc. 1924), l'exposé fait par M. Bérardier, sous-directeur des œuvres diocésaines de Lyon, des *Principales œuvres d'hommes à la ville et à la campagne* et dans les *Dossiers de l'A. P.* (sept. 24) l'étude consacrée aux *Retraites d'hommes.*

XII. — Les exigences de l'apostolat au temps actuel

Le dernier Congrès diocésain de Paris a étudié ces exigences actuelles et porté particulièrement son attention sur l'insuffisance du nombre de prêtres et le concours que les catholiques doivent de plus en plus leur apporter. L'ancien curé de Saint Honoré d'Eylau, M. Soulange-Bodin retiré à l'Infirmerie Marie-Thérèse s'y consacre très particulièrement à une active propagande en faveur du Recrutement sacerdotal. Sur ce sujet si actuel, le R. P. Bessières a publié en édition de luxe pouvant servir aux distributions de prix *Les Ouvriers de la Moisson* (Editions Casterman, Pa-

ris, Lille, Tournai). A l'intention spéciale des Prêtres, vient de paraître la 4e édition de *La Moisson sans ouvriers : y a-t-il des prêtres responsables ?* par un supérieur du Séminaire. Imprimerie Notre-Dame Coutances. Chèques post. 142-61, Paris, un ex., 0 fr. 40 ; 10 ex., 3 fr. 50 ; 100 ex., 30 fr. Dans les diocèses, on voit se multiplier les bulletins des vocations. La revue du R. P. Delbrel continue de donner en chacun de ses numéros une chronique du Recrutement et de la formation du clergé. Le bulletin *Prêtre et Apôtre* revient aussi sur ce sujet (avril 1925). *La Vie catholique* a publié (10 janvier) un article sur les *Vocations tardives*.

J. Blouet.

Propos Littéraires

Le mouvement des idées religieuses au XVIIIe siècle

Aux temps anciens déjà où Brunetière et Faguet régnaient sur la critique littéraire, le XVIIIe siècle avait bien mauvaise presse. Mais « nous avons changé tout cela » : une chaire spécialement fondée en Sorbonne pour l'étude de ce siècle, l'action très forte (et aussi très prenante) de M. Lanson, les études patientes d'érudits comme les professeurs Ascoli, Mornet, donnèrent aux encyclopédistes et à leurs contemporains un regain de faveur. Les lettrés se sont mis de la partie : songez à la vogue des romans composés suivant la formule chère à Marivaux (le *Sylvain Dutour* d'Emile Henriot, l'*Amour sur les tréteaux* de Maurice Brillant), songez au succès des conférences — surfaites à mon gré — de M. Bellessort sur Voltaire. Dernièrement enfin, M. Bainville signalait une vive reprise en librairie de la Correspondance et des Romans et Contes de Voltaire. Je réunis, à dessein, des indications disparates pour bien établir l'existence et l'importance de ce nouveau phénomène. On pourrait ajouter que l'attention donnée, ces derniers temps, à Courier, à Stendhal et à Anatole France qui, tous dans un genre différent, ont perpétué le dix-huitième siècle jusqu'aux confins du vingtième, cette attention, dis-je,

ne fait que confirmer ce que j'avançais plus haut : le XVIII^e^ siècle est, à nouveau, d'actualité.

Qu'avons-nous à y gagner ? Je renvoie le lecteur à deux travaux parus dans les comptes rendus du « Congrès international de langue française tenu à Liége en 1905 » (rapport de M. Salomon Reinach : n'y a-t-il pas lieu de substituer les prosateurs du XVIII^e^ à ceux du XVII^e^ ?), l'autre dans la Revue universitaire (1910) (Conférence de M. Lanson). Substituer au Discours sur l'histoire universelle, l'Essai sur les mœurs, — aux Sermons de Bossuet les articles du Dictionnaire philosophique, c'est, paraît-il, faire place aux « éveilleurs de curiosité et de critique », c'est contribuer à l'éducation du citoyen.

Tout cela montre l'opportunité de deux ouvrages importants, récemment parus, où sont reprises les idées chères à Faguet et à Brunetière. Le P. Brou nous donne un *XVIII^e^ siècle littéraire*, galerie de bustes à la manière de Faguet, où nous sont représentés au naturel les grands hommes et aussi les *minores* de ce temps. A lire cette étude où une documentation copieuse n'accable pas la finesse critique, on dirait d'un Faguet, qui aurait soigné sa prose, assagi son allure et se serait, sur le tard, converti. De la clarté, de l'esprit, et non pas « cet esprit contondant sans rien de vif » que notre auteur signale à regret chez Grimm, un peu de contrainte : car le P. Brou se voit fourvoyé en mauvaise compagnie et ne se sent en sympathie qu'avec quelques dédaignés comme le bon Rollin, une information très abondante : notre critique a lu, c'est évident, tout ce qu'on a écrit *sur* les auteurs qu'il étudie : est-il aussi familier avec leurs œuvres ? cela n'apparaît pas très nettement. Les amateurs de textes nouveaux seront déçus : le P. Brou a repris les pièces du dossier telles quelles et s'est contenté de modifier ses conclusions : il ne semble pas qu'il y ait eu supplément d'enquête.

M. Victor Giraud, lui, reprend les traditions de Brunetière : un grand discours sur les destinées du siècle : phases étoffées, raisonnements longuement filés, et résumés synthétiques au bout de chaque développement. Aucune tendresse d'ailleurs pour les idées rationalistes et antichrétiennes : quand V. Giraud affirme que pour le critique, la vertu principale est le courage, il établit son droit à une place d'honneur. Mais je dois au passage remarquer ce que j'appellerais volontiers le préjugé pascalien : Faut-il, si haut qu'on mette Pascal, estimer que les Pensées nous four-

nissent, en matière religieuse, la formule la plus précise et la plus complète[1] ?

*
* *

Ces deux livres nous démontrent que nous vivons sur une légende, légende lancée par les pamphlétaires et les philosophes, reprise et accréditée par les critiques officiels. Or Dieu sait les scrupules de ces messieurs ! Je prends à témoin le pauvre abbé Poulle. D'après Sainte-Beuve, ce prédicateur estimé en son temps n'aurait en chaire « désigné Jésus-Christ que comme le législateur des chrétiens ». C'est assez drôle, or, parcourez les deux volumes de sermons laissés par l'abbé Poulle, et vous trouverez tout au long le nom de Jésus. Mais qui donc lit l'abbé Poulle ? Sainte-Beuve a bien de l'esprit. Fait minuscule, mais significatif : toutes les fois qu'on a recours au document, nos idées acquises sont renversées. Et la preuve, je la trouve dans la réhabilitation des écrivains catholiques qui ont mené le combat au cours du siècle, surtout dans les soixante premières années avant l'influence de Rousseau. Il a suffi de deux monographies (« *Fréron* » par Cornou, « *Le Franc de Pompignan* », par Bouvier) et d'une étude d'ensemble assez imparfaite (*de Pascal à Chateaubriand*, par M. Monod, protestant, si je ne m'abuse) pour que soudain on reconnût des idées, du talent et du courage à tous ces auteurs. Jadis leurs noms semblaient prédestinés à s'enchasser à la rime, dans les épigrammes de Voltaire !

Simplement quelques chiffres : *La Méthode courte* d'un jésuite, le P. Lombard, est imprimée 9 fois ; *le Spectacle de la Nature*, de l'abbé Pluche, 15 fois. L'abbé d'Hauteville cherche à « prouver par les faits » la religion chrétienne : et son ouvrage lui ouvre la porte de l'Académie. Bergier édite 4 fois son *Apologie*, 5 fois sa *Certitude des preuves du Christianisme*, où Grimm trouve de l'érudition et de la critique. Bien mieux, il fait entrer dans une réédition de l'encyclopédie des articles religieux qui, réunis, formeront un

1. Sur la foi de Pascal, V. G. refuse à la religion naturelle le droit à l'existence : « La religion dite naturelle n'est pas une religion, elle est à peine une philosophie » (p. 48). Cinquante pages plus loin, il est vrai, l'auteur admet, toujours en citant Pascal, que le déisme pénétré de sentiment religieux, peut « donner le change sur ces insuffisances ». Alors? De même M. Giraud sévère pour le Bossuet sclérosé des dernières années, lui reproche de « repousser avec indignation l'idée si juste et si féconde d'*une nécessaire évolution doctrinale* ». Les termes (quoi qu'il en soit de Bossuet) me semblent ici bien mal choisis !

jour son dictionnaire. En somme, de 1670 à 1802, plus de 950 apologies : sans compter les rééditions des trois maîtres livres légués par le XVII^e siècle : les Pensées, le Discours sur l'histoire universelle, le Traité sur l'existence de Dieu. Il serait curieux de suivre leurs destinées au cours du siècle.

Pascal est alors la bête noire des philosophes ; c'est une tradition, nous dit M. Lanson, entre 1690 et 1730 de faire un anti-Pascal : Baudot de Juilly, Boulainvilliers, Remon de Saint-Mard, Levesque de Burigny. Voltaire débute dans la critique religieuse par ses *Remarques sur les Pensées* : il renouvellera ses coups à maintes reprises : aux 57 premières remarques (XXV^e lettre philosophique parue en 1734), il en ajoute de nouvelles en 1742. Un protestant, Boullies, prend la défense de Pascal, tandis que les jésuites, soucieux d'établir la vraie doctrine, tentent de tracer une « via media » entre les deux positions antagonistes.

Après « M. Pascal », le « respectable, l'illustre » Bossuet. Là, Voltaire déclare la guerre au Christianisme par l'histoire : à l'apologie sur la Providence, il substitue celle de « sa majesté le hasard ». Là-dessus tout a été dit : et je renvoie à d'excellentes pages du P. Brou.

Mais la thèse de la Providence cherche et trouve son appui sur une autre : la thèse de la véracité des livres Saints. D'où l'importance croissante des travaux exégétiques dans l'œuvre de Voltaire. Ses procédés ont été finement analysés par X. Moisant, dans une page que cite le P. Brou[1].

Mais où Voltaire se fournit-il d'arguments ? Je laisse de côté les polissonneries que sa verve naturelle, l'influence de Frédéric II, et un goût tard venu, mais vif pour Rabelais, expliquent suffisamment. Il serait intéressant de marquer ce que Voltaire doit à Bayle, à Spinoza (Tractatus theologico-politicus) et surtout à Dom Calmet. Je transcris ici une assertion de M. Lanson dont je laisse la discussion à de plus doctes : « Il faut lire dom Calmet pour expliquer Voltaire... le ridicule dont il couvrit la Bible est tout entier dans Calmet : il ne demandait qu'à être exploité[2]. » Le P. Brou renvoie aux pages excellentes de l'abbé Vigouroux :

1. Prendre au pied de la lettre, les hyperboles orientales ; traduire brutalement, le langage naïvement cru des hébreux ; établir des rapprochements tendancieux avec les mythologies, les superstitions, les fanatismes ; fragmenter enfin le récit au point de faire disparaître toute idée directrice.
2. Voltaire, p. 173.

mais elles demanderaient un développement d'ensemble, se bornant, comme elles le font, à la discussion de quelques cas typiques. Vraiment le mois passé à l'abbaye de Senones ne fut pas perdu !

Par contre, Voltaire ne comprit rien au livre d'Astruc que Servan lui envoya en 1767 : la question des documents dans le Pentateuque sembla négligeable à ce vieillard dont le siège était fait. Un tel dédain des méthodes nouvelles qui allaient révolutionner la critique biblique suffit à taxer, pour le moins, d'étrange, la garantie inattendue que le catholique M. Strowski fournit libéralement à Voltaire : à l'entendre, l'auteur de la « Bible enfin expliquée » creusait profondément (*sic* !).

Dernier auteur important : Fénelon ! Important parce que, là, nous avons à l'usage du siècle une mise au point des systèmes antérieurs. Le traité de l'existence de Dieu ne doit à peu près rien à Leibnitz : « S'il avait vu ma théodicée, il (Fénelon) aurait peut-être trouvé quelque chose à ajouter à son bel ouvrage. » (Leibnitz à Gumarest 1712.) Il doit beaucoup à Descartes dont il suit pas à pas le discours sur la méthode : un Descartes décrassé et par instant lyrique. Il a au passage, avec Spinoza, un bref engagement : et M. de La Harpe louait l'auteur de ne s'être pas occupé longtemps d'un système « si obscur et si monstrueux » et d'avoir résumé « cet inintelligible livre, en quatre pages...! ! Resterait à évaluer l'influence de Malebranche, combattu sans doute, mais pourtant assimilé et peut-être aimé, en dépit de soi-même, par notre auteur. Le P. André, auteur d'une *Vie de Malebranche*, note malicieusement les emprunts : le P. Tournemine dans des Réflexions préliminaires (1712) et Ramsay, éditeur de Fénelon, atténuent ce Malebranchisme.

Qu'importe au reste ? Ce qui plut au XVIII[e] siècle, ce sont les emprunts à l'apologétique contemporaine, à Abbadie (*Vérités de la religion chrétienne*, 1684), aux apologistes anglais. C'est aussi ce glissement que signalait J. Rivière (Annales de Philosophie chrétienne, nov. 1908-mars 1909), vers un panthéisme quiétiste[1] : et par là s'amorce la redoutable discussion (absente chez M. Giraud) de la responsabilité de Fénelon dans l'hérésie rousseauiste. Les ma-

1. Ne pourrait-on pas plus simplement remonter aux souvenirs classiques du « De Natura Deorum », où le discours de Balbus précisément imité par Fénelon, est d'inspiration stoïcienne et panthéistique. (Cf. Thaucourt, éd. Hachette, p. 33.)

tériaux ont été présentés, et par M. Cherel[1] dans une remarquable thèse (Fénelon au XVIII[e] siècle) et par M. Sellière dans un petit volume très dense (Le péril mystique dans les démocraties).

Tandis que les travaux de M. Masson l'amenaient à représenter Rousseau comme un hérétique genevois, prototype des protestants libéraux, ces nouveaux critiques cherchent à déceler l'influence guyonienne, avouée dans les Confessions (I° part. l. VI, 1736). Mieux que l'hypothèse de M. Masson (éloignement de tout dogme, de toute forme cultuelle vers une morale sociale et une prière d'adoration), une telle influence expliquerait cette évolution d'un calvinisme vers le plus latitudinaire des états de conscience. M. Giraud, qui se pique de nous donner « une psychologie et une histoire religieuse », nous devait d'explorer ce courant balisé par les noms de Ramsay, de l'abbé Prévost, de Rousseau, de Bernardin de Saint-Pierre.

*
* *

L'apologétique chrétienne a donc contribué à donner au siècle son orientation définitive vers un renouveau du sentiment religieux. — Elle eut ses défauts : obsession des sectaires qui cherchent du jansénisme dans la Henriade ! vue courte des publicistes qui avant 1732 ne songent pas à réfuter Bayle ! engouement rousseauiste de prédicateurs qui cherchent leur texte dans l'Emile (G. Masson, III, 178). — Elle eut du moins le courage : témoin Fréron, un brave homme avec des faiblesses morales, sans doute bien réparées, et un goût de vie large, mais aussi avec un parti pris, celui « des mœurs, de la religion et de l'honnêteté ». Il est triste de voir les philosophes « réduire à la mendicité » et conduire à la prison ce père de 8 enfants. Les apologistes devaient succomber : ils ont perdu l'appui des ordres religieux : d'innombrables sociétés de pensée ramifiées à l'infini répandent les mots d'ordre de la secte. Influence restée mystérieuse, secrète. Il y a là une inconnue qui interdit toute solution définitive ; mais les historiens religieux (à l'exception de M. Giraud) sont hantés par le problème : Masson le signale, Mornet (dans Hazard et Bedier II) lui donne une réponse émolliente ; il croit que tou-

1. Chérel. L'idée du naturel chez Fénelon. *Rev. d'hist. litt.*, 1911. Rebelliau, *Rev. historique*, 1906.

tes ces réunions sont inoffensives, banales : il n'en apporte pas moins des faits bien curieux, notamment sur les progrès du rousseauisme ou de l'encyclopédisme dans les collèges. Augustin Cochin ne peut mener à bonne fin son énorme inventaire. Contre les apologistes encore, les mœurs, le bien-être, le luxe causé par un colossal enrichissement sous le règne de Louis XVI. Cela n'a pas échappé à l'érudition sagace de M. Goyau : partant d'un petit fait bien significatif (pas une trace de péché, de remord, dans toute la correspondance de Voltaire, sauf dans une lettre de 1726), il généralise : le siècle a perdu le sens du péché. Tel est, je crois, le terme inéluctable, soit que l'on avance par la route que fraient, très large, les libertins, soit que l'on suive le sentier tracé par les disciples de Rousseau.

Seulement, l'inquiétude demeure : Delphine de Sabran, à 21 ans, lit le *Système de la Nature* du baron d'Holbach : « J'emporte mon livre et le dévore : ma passion est sans bornes, je ne peux plus m'en séparer ; il est très abstrait, mais il m'intéresse à un point incroyable ; il est bien dangereux, il est tout matérialisme, il me désole, j'en deviendrai folle... Je suis la plus malheureuse personne du monde, de voir détruire toutes mes belles espérances de l'immortalité. Je suis déjà dans le néant, je ne prise plus la vie, depuis que je vois que nous ne sommes que des machines organisées. »

Cet affolement de la sensibilité, quand l'intelligence se sent désarmée, explique mieux que toute théorie l'état des âmes, leur attente ; elles ont besoin d'un Dieu : aujourd'hui, ce sera le Dieu de Rousseau. Demain, ce sera le Dieu de Chateaubriand. L'enchanteur René peut venir : devenu marquise de Custines, la pauvre Delphine se laissera prendre à son charme, elle en sera tour à tour la captive, la victime.

B. Amoudru.

L'Actualité Religieuse

La vitalité du christianisme : le témoignage d'un savant

« Le fleuve d'indifférence coule en s'élargissant sans cesse et en gagnant de la profondeur », écrivait récemment M. Guignebert, avec une satisfaction voluptueuse, dans le journal intitulé, assez ironiquement, l'*Impartial français*. Au risque de chagriner le professeur en Sorbonne, nous lui posons respectueusement cette question : « En êtes vous bien sûr ? » Est-il évident que la religion, spécialement dans notre pays, soit en train de mourir ?

Un observateur vraiment impartial constatera, au contraire, que les problèmes religieux préoccupent vivement nos contemporains. Les âmes qui ont besoin de Dieu à un degré intense sont légion. Il y aurait un livre fort intéressant à écrire sur ce sujet : *le besoin de Dieu dans la littérature moderne*. Je songe à Louis Artus, à Max Jacob, à Ramuz, à Mauriac, qui font au sentiment religieux une si large place dans leurs romans. Comme il serait injuste de ne voir qu'artifices de snobs dans leurs élans vers le Divin !

Non, le christianisme n'est pas en train de mourir. Sa vitalité éclate aux yeux de quiconque, sans idées préconçues, réfléchit et juge. « On a beau le proclamer officiellement mort et enterré, ses adversaires l'attaquent avec une passion égale à celle de ses défenseurs, une passion qu'on ne montre guère pour se disputer un cadavre. » Qui dit cela ? Un catholique déclaré, militant ? Un théologien ? Nullement, mais un laïque, géologue éminent, membre de l'Académie des Sciences, M. de Launay, dans son récent livre : *Le Christianisme*[1].

Nous ne saurions prendre à notre compte toutes les idées, toutes les affirmations du livre de M. de Launay. L'auteur affecte de se tenir « au-dessus de la mêlée » des croyants et des incroyants. Ce n'est peut-être qu'une attitude, une « neutralité fictive et tendancieuse », comme M. de Launay en fait l'aveu dans sa Préface. Nous ne pourrions davantage recommander toutes ses idées philosophiques, un peu gâtées par un agnosticisme discret, ni ses théories sur l'origine

(1) 1 vol., Payot, 1925, 12 fr.

de l'Eglise ou le développement des dogmes. Plus qu'il ne le faudrait, M. de Launay appuie sur la valeur sentimentale, affective de la religion. Pour tout dire, en un mot, il se place à un point de vue trop humain et n'est qu'un apologiste du dehors, par là même incomplet.

Est-ce à dire que son livre doive nous être indifférent ? Nous sommes au contraire heureux de recueillir le témoignage d'un savant pour la religion et contre le scientisme. M. de Launay se fait fort de prouver que la vérité religieuse est aussi certaine que la vérité scientifique. Il montre finement qu'il est impossible de ne pas avoir de religion. « La plupart de ceux qui protestent contre le christianisme, dit-il, se bornent à adorer le principe divin, nié par eux, en pratiquant la religion de la Vérité, de la Solidarité, du Progrès, de la Nature enfin qui leur apparaît comme une idole, ayant une volonté, un plan, donnant des ordres, imposant des lois. » Les religions laïques sont d'ailleurs d'une lamentable pauvreté intellectuelle. La Nature est une mauvaise maîtresse de morale et toutes les morales sans Dieu se ramènent en dernière analyse « à substituer une religion à une autre par un acte de foi que je dois admettre respectueusement chez mon voisin, mais auquel je suis libre de ne pas adhérer ».

M. de Launay est donc convaincu que la solution la plus satisfaisante du problème religieux et moral est le catholicisme, avec ses dogmes, sa morale et son culte, qui lui assurent une incomparable fécondité individuelle et sociale.

Tout cela, direz-vous, est bel et beau, mais le catholicisme est-il vrai ? Voilà la question essentielle : allons-nous bouleverser notre vie pour adopter une hypothèse simplement commode ? M. de Launay voit bien la difficulté, mais dénie aux incroyants le droit d'être plus exigeants en matière religieuse qu'ils ne le sont en matière scientifique : n'accordent-ils pas une créance aveugle à des théories que des travaux ultérieurs modifieront à peu près complètement ? M. de Launay consent toutefois à examiner le problème capital de la divinité du Christ et il montre que philosophiquement, historiquement, la foi traditionnelle se justifie aisément au regard de l'esprit scientifique impartial. Par là encore, le livre du savant géologue peut contribuer à dissiper les préjugés rationalistes.

Des croyants souhaiteraient peut-être une doctrine aux contours mieux définis, mais avec ses défauts, le livre de M. de Launay est un hommage à la vitalité du christia-

nisme. Aux incroyants, à ceux du moins qui cherchent la vérité, il apporte un témoignage autorisé qui les aidera à réfléchir et à se poser le problème de la foi en Jésus et en son Eglise. Nous y verrons une raison qui s'ajoute à beaucoup d'autres, d'espérer que malgré le pronostic irréfléchi de M. Guignebert, le « fleuve d'indifférence » ne s'élargira pas.

FRANCISCUS.

Questions et Réponses

Q. — *Existe-t-il une monographie catholique et moderne sur Moïse fondateur de religion et particulièrement sur le tabernacle mosaïque ? Existe-t-il une étude catholique comparative du tabernacle mosaïque et du nouveau temple d'Ezéchiel ?*

R. — Nous ne connaissons pas d'ouvrage semblable et nous recommandons cette question à l'obligeance d'un lecteur mieux informé. Pour ce qui regarde le tabernacle, faites vous-même le travail en prenant pour base un bon commentaire de l'Exode et d'Ezéchiel, par exemple de Hummelauer, *Commentarius in Exodum; Commentarius in Ezechielem prophetam*, in-8, Paris (VI[e]), chez Lethielleux, rue Cassette. — Les commentaires de la Bible dite de Drach publiés par le même éditeur sont bien vieillis. Ceux du P. de Hummelauer sont également loin de donner satisfaction à tout le monde.

Biblica (mars 1925, p. 95-101) loue l'ouvrage récent et catholique de P. Heinisch, *Das Buch Ezechiel, übersetzt und erklaert*, in-8, VIII-236 p., Bonn, 1923.

Q. — *On demande une bibliographie détaillée en vue d'écrire une monographie sur la Vulgate et les Septante.*

I. Les Septante. Mettez à la base de votre travail une bonne édition de cette version. H.-B. Swete a suivi le principe suivant : il a imprimé dans le texte un de nos grands onciaux et a reproduit en note les variantes des principaux manuscrits. *Old Testament in Greek*, 3 in-8, Cambridge, University Press, t. I, 3[e] édition 1901; t. II, 2[e] édition 1896; t. III, 2[e] édition 1899. Tout l'ouvrage a été revisé en 1914 par Richard Rusden Otley. Il coûtait avant guerre 24 francs. Au cours actuel du change, il faut bien dépenser plusieurs centaines de francs.

A.-E. Brooke et N. Mac Lean ont commencé depuis 1896 la publication à Cambridge d'une édition des Septante conçue d'après le même principe, mais enrichie d'un *apparatus criticus* très considérable. Tome I en quatre parties, 1906-1917.

Sur l'histoire de la version et sa valeur, voir les Manuels bibliques et les introductions générales; Vigouroux, *Manuel bibli-*

que, t. I (ouvrage épuisé depuis longtemps, mais se trouve facilement d'occasion); R. Cornely, *Introductio generalis*, 2e édit. 1894, p. 337-375; Lethielleux, rue Cassette, Paris (VIe); C. Trochon, *Introduction générale*, p. 363-377, Lethielleux, 1886 (fait partie de la Bible dite de Drach); P.-H. Höpfl, O. S. B., *Introductio generalis*, Rome, 1922.

Voir aussi les Encyclopédies, comme le *Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux, art. *Septante; Dictionary of the Bible* de Hastings (protestant), t. IV, p. 437-454; *Encyclopaedia biblica* de Cheyne (protestant rationaliste), t. IV, col. 5016-5022. Ces ouvrages fourniront des indications bibliographiques abondantes qu'il serait superflu de copier ici. Nous attirons l'attention sur l'ouvrage capital de Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, in-8, Cambridge, University Press.

II. Vulgate de saint Jérôme. Toutes les éditions catholiques sont à peu près identiques. Cependant naguère le P. Hetzenauer s'est appliqué à reproduire aussi exactement que possible le texte officiel (*Biblia sacra Vulgatae editionis*, in-4, Oeniponte, Wagner, 1906; 30 francs environ avant la guerre). Pie X a chargé les Bénédictins de colliger les variantes des divers manuscrits et de rétablir la version dans sa teneur primitive. D'après des renseignements fournis tout récemment par le P. Dom Quentin qui dirige l'entreprise, le t. I est à l'impression. En attendant que ce beau et long travail soit terminé, on peut utiliser avec fruit le travail commencé en 1889 par deux anglicans, Wordsworth et White. Il y a deux éditions : une editio major, *Novum Testamentum D. N. J. C.*, in-4 Oxford, Clarendon Press; et une editio minor, *Novum Testamentum latine*, in-18, même éditeur, 1911.

Sur l'histoire de la version et sa valeur, utilisez les manuels et introductions et encyclopédies que nous avons déjà mentionnés. Ajoutez S. Berger (protestant), *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, in-8°, Paris, 1893 (ouvrage remarquable et toujours utile, mais vraisemblablement épuisé et difficile à trouver); Gregory (protestant), *Novum Testamentum graece* de Tischendorf, *Prolegomena*, in-8 Leipzig, Hinrich, 8e édition, 1894, pars ultima, p. 971-1108 (avant guerre les *Prolegomena* coûtaient 32 marks); E. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, in-12, t. II, 1913, p. 166-207 (Gabalda, rue Bonaparte, 90, Paris (VIe); F. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, in-8, Mayence, 1868; Dom H. Quentin, O. S. B., *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate* première partie, Octateuque, in-4, Rome, Paris (Gabalda 50 fr.), 1922 (une partie de ce remarquable ouvrage fournit des matériaux sur l'histoire de la Vulgate).

Q. — *Quels ouvrages consulter sur le travail intellectuel ?*

R. — Les *Dossiers de l'Action populaire* du 25 février 1925 recommandent :

Saint Augustin, *De Magistro*;

Gratry, *Les Sources;*

Chavigny, *Organisation du travail intellectuel* (Delagrave); manuel de recettes pratiques sur la constitution et le classement des notes;

Payot, *Le travail intellectuel et la volonté* (Alcan); utiles indications de détail; trop composé de fiches juxtaposées;

Sertillanges, *La vie intellectuelle* (son esprit, ses conditions, ses méthodes); édition de la *Revue des Jeunes;* une sorte de philosophie de l'esprit;

Wilbois, *La nouvelle éducation française* (Payot); quelques bonnes pages sur le sujet;

Marcel Prévost, *L'art d'apprendre* (Flammarion); conseils faciles et facilement exprimés.

Bibliographie

E. Peillaube, *Conseils à des jeunes gens pour le choix d'un état de vie*, in-16 de 48 p., Paris, de Gigord, 1925, 2 fr.

Brochure très substantielle et très précise qui rendra les plus grands services à la jeunesse et à ceux qui ont la charge de la guider dans le choix d'un état de vie.

E. Roupain, S. J., *Les petits enfants demandent leur pain*, in-8 carré de 64 p., Paris, Lethielleux, 1925, 2 fr. 50.

Cette brochure documentaire contient, outre un enseignement précis sur les droits de l'enfant, plusieurs fragments des meilleurs auteurs, et des notes bibliographiques abondantes sur la question vitale de l'école et de l'enseignement chrétien.

A cette cause aujourd'hui si menacée, il n'est pas un catholique qui ne prenne le plus vif intérêt. Aux éducateurs, aux pères de familles, nous recommandons cette brochure d'information, de doctrine, de propagande, arme toute prête pour l'offensive que les catholiques de France ont énergiquement commencée contre les « lois laïques ».

Missale Romanum, n. 15, in-48 de 972 et 300 pages, Paris, Desclée et Cie, 1925. Prix suivant reliures à partir de 23 fr.

Cette nouvelle édition est entièrement conforme pour le texte et les rubriques à l'édition typique vaticane; le chant des Préfaces y est noté; les caractères sont très lisibles. Ce petit volume fera la joie des séminaristes et des fidèles qui comprennent le latin, en leur permettant de suivre leur messe dans le texte même du Missel.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Un Apôtre de l'Afrique : Lavigerie

Avant que s'achève l'année, ne convient-il pas d'évoquer un instant la haute et magnifique figure du Cardinal Charles-Martial-Allemand Lavigerie, né le 31 octobre 1825, à Huire, près de Bayonne[1] *? Pour trouver profit à méditer les leçons d'une telle vie, il n'est pas nécessaire d'être un laudateur exclusif du passé, étranger aux soucis de la génération actuelle. Le Cardinal Lavigerie n'est pas de ceux sur qui la mort et l'oubli peuvent avoir prise : les Français de 1925 retrouvent aisément un des leurs en ce Basque énergique et clairvoyant.*

Comme il serait facile de le prouver à l'heure où nos soldats se heurtent une fois de plus à l'intransigeance farouche de l'Islam ! L'évangélisation pacifique et prudente des Algériens ou des Marocains n'aurait-elle pas utilement contribué à nous gagner les cœurs de ces musulmans, trop justement scandalisés par l'indifférence religieuse de la France officielle ? « Faire de la terre algérienne le berceau d'une nation, grande, généreuse, chrétienne... répandre autour de nous les vraies lumières d'une civilisation dont l'évangile est la source et la loi », tel était, en 1867, le programme du jeune archevêque d'Alger. Ce fut son « grand dessein » et comme l'axe de son action pastorale.

Le Cardinal Lavigerie s'en est allé trop tôt pour assister au spectacle consolant de la conversion de l'Islam. Le grand archevêque n'était-il donc qu'un utopiste ? Laissons bavarder les sceptiques. Quand, vingt

1. Nous recommandons volontiers, outre le récent ouvrage de G. Goyau, l'excellente brochure du P. A. Philippe, *Le Cardinal Lavigerie*, Dijon, Public. Lumière, 1923, 3 fr.

années après, il fut donné au « centurion » Ernest Psichari, petit-fils de Renan, d'accomplir son « Voyage » en Mauritanie, ce fut en son âme chevaleresque une angoisse mortelle et salvatrice : il eut la claire vision que la France se reniait elle-même en refusant de montrer aux Musulmans son vrai visage, illuminé par le divin sourire de Jésus-Christ / Maxence (Psichari), trouvait dans ces amères réflexions la grâce et la force de prendre « le parti de ses pères contre son père ».

Le rêve de Lavigerie avait bouleversé la vie du jeune officier bientôt fauché dans un coin perdu de l'Ardenne belge, dans le même temps où le P. de Foucauld achevait au désert de l'Hadrar une admirable campagne, elle aussi couronnée par une mort tragique. A côté des Pères Blancs, fidèles aux directives laissées par leur fondateur, Psichari et le P. de Foucauld furent bien les fils spirituels du grand Cardinal dont l'œuvre auprès des Maures ou des Touaregs ou des noirs de l'Ouganda n'est pas abandonnée. Des marabouts blancs continuent de prouver aux musulmans ou aux idolâtres, dans le silence du désert ou de la brousse, qu'entre le Christ et la France le désaccord n'est qu'apparent. Au prix d'ardentes prières et de sacrifices anonymes, le rêve de Lavigerie devient, lentement, une réalité. Par la voie de douceur et d'abnégation, « sine dolore non vivitur in amore », le jour viendra où le Croissant s'inclinera définitivement devant la Croix et les sages diront peut-être, tardivement, que « Lavigerie avait raison ».

LE VEILLEUR.

Les devoirs de l'élite[1]

Vigilate, state in fide, viriliter agite et confortamini ! Veillez, demeurez fermes dans la foi, agissez en hommes, acquérez de nouvelles forces ! I Cor. XVI, 13.

EMINENCE[2],
MESSIEURS,
CHERS AMIS,

De quoi demain sera-t-il fait ? Chacun se pose la question, non sans quelque angoisse. Et comme demain c'est vous, chers jeunes gens, tous se demandent et vous demandent ce que vous êtes. Il n'est point de journal, point de revue qui n'ouvre son enquête sur la jeunesse, où, si je l'ose dire, on ne vous tâte le pouls. C'est utile, je n'en veux pas douter; en tout cas, pour vous c'est flatteur et de nature à vous faire entrevoir vos futures responsabilités.

Nous ne faisons pas fi de ces enquêtes. Nous sommes heureux de savoir ce que vous pensez de vous-mêmes et ce que vous souhaitez accomplir dans l'avenir, alors même qu'il se mêlerait à vos dires un peu trop de complaisance pour votre génération et de dédain pour la nôtre. Ainsi en fut-il dans tous les siècles.

Maîtres chrétiens, pourtant nous ne saurions nous borner à des constatations. Nous avons le devoir d'y ajouter des conseils et nous n'y manquons pas. Depuis tantôt dix-neuf ans que la confiance de nos évêques a fait de moi votre recteur, je m'efforce, en cette messe du Saint-Esprit, d'en donner qui assurément conviennent aux étudiants de tous les temps,

1. Discours prononcé à la Messe du Saint-Esprit, le 7 novembre 1925, par Mgr A. Baudrillart, évêque d'Himéria, Recteur de l'Institut catholique de Paris, Membre de l'Académie française.
2. Son Eminence le Cardinal Dubois, archevêque de Paris.

mais qui de plus soient en rapport avec les événements au milieu desquels nous vivons.

Au début sévissait la crise doctrinale, où risquaient de se perdre tant d'esprits et de cœurs inquiets. Ma première tâche fut de rappeler les principes et de rectifier les idées. Dans la période plus calme qui suivit, je déroulai sous les yeux de vos aînés les fortes et solides vertus qui font l'étudiant catholique. Survint la guerre : je me proposai de soutenir les courages et de tirer les leçons du cataclysme que Dieu semblait avoir permis pour le relèvement de notre patrie. Les conditions de cette restauration et le rôle qui vous y appartenait, tels furent naturellement mes sujets d'après guerre et je vous montrai l'an dernier comment votre rôle était celui-là même que Notre-Seigneur Jésus-Christ et les Apôtres avaient réservé aux premiers chrétiens dans la transformation du monde : constituer l'élite qui agit sur la masse et l'entraîne. Je voudrais aujourd'hui clore ce cycle, en précisant pour vous *les devoirs de l'élite* et c'est encore à l'apôtre Saint Paul que j'en emprunte l'énumération. Ces devoirs me semblent tenir dans les quatre préceptes très courts que j'ai choisis pour thème de cet entretien : *Vigilate*, veillez ! *State in fide*, demeurez fermes dans la foi ! *Viriliter agite*, agissez en hommes ! *Confortamini*, acquérez de nouvelles forces !

De ces quatre préceptes, les deux premiers s'appliquent à la pensée, les deux autres à l'action; de ce que nous pensons, de ce que nous faisons, tout dépend. Celui-là sera puissant sur son temps, en qui s'uniront l'idée et l'action, la force de l'intelligence et la force de la volonté.

Donc c'est une leçon totale, c'est toute une règle de vie qu'en si peu de mots l'Apôtre nous apporte.

Serait-ce forcer les choses que de prétendre qu'assurer le triomphe de cette leçon et de cette règle de vie, c'est la raison d'être par excellence de nos Universités catholiques ? Quoi de plus opportun, par

conséquent, que de méditer sur un tel sujet au moment où, célébrant le cinquantième anniversaire de notre fondation, nous devons considérer, non pas seulement l'œuvre accomplie, mais notre mission elle-même dans la plénitude et la splendeur de son idéal!

Cette œuvre et cette mission, vous venez, Eminence, de les rappeler en des termes éloquents et précis qui montrent à quel point vous nous connaissez, vous nous comprenez, vous nous aimez et vous nous soutenez. Nous le savions; nous vous remercions d'en avoir une fois encore donné la preuve éclatante et publique; puissiez-vous être entendu de tous !

*
* *

Vigilate ! Veillez, tenez les yeux ouverts, regardez ! De même que, dans l'ordre moral, notre première règle de conduite est de veiller, de regarder ce qui se passe en nous et hors de nous, pour n'être pas induits en tentation, de même, dans l'ordre intellectuel, la première règle de notre pensée doit être de nous rendre compte de ce qui est, afin de n'être pas trompés et de nous faire des choses une idée juste. Car l'idée nous conduira.

Qu'elle est puissante l'idée ! Que de forces elle met en mouvement ! Prenez un exemple concret et très simple, l'idée de fortune, de la fortune à faire : quand elle s'empare d'un homme, quels efforts n'obtient-elle pas de lui ? quel labeur parfois effrayant, quels lointains voyages, quels actes qu'on pourrait qualifier d'héroïques, si le motif en était plus désintéressé ? Montez plus haut et dites-moi de quels sacrifices n'ont pas été génératrices les idées de famille, de patrie, de liberté, de vérité, de religion ! Que de grandes choses ont été accomplies en leur nom !

Cette puissance de l'idée, la masse populaire en a conscience. Elle éprouve le besoin d'une idée dont elle s'éprenne : n'est-ce pas l'une des forces, la plus honorable, du socialisme ou du communisme ? Dans

la désagrégation générale de la société, elle cherche, et à vrai dire tout le monde cherche le chef ou les chefs qui seront capables de donner une orientation, de tracer une voie qui conduise au salut ! Où les cherche-t-on ? D'instinct parmi ceux qui sont réputés penser et savoir, quelle que soit d'ailleurs leur fonction, civile ou militaire.

Instinct conforme à la raison; hommage conscient ou non, que la masse rend à la réalité : que sont les idées, voire les préjugés qui la mènent de nos jours, sinon le résidu des formules tombées de la bouche de penseurs et de savants, un Rousseau, un Auguste Comte, un Renan, un Karl Marx ?

Incontestablement c'est dans l'élite intellectuelle que se doivent trouver et qu'en fait se trouvent les dirigeants.

Mais à quelle condition ceux-ci pourront-ils bien remplir la tâche que la société tend à leur imposer ?

Trop longtemps, en notre pays et dans d'autres, on a voulu construire la société d'après des principes abstraits, des règles absolues, fruits d'une conception de l'esprit, d'un idéal a priori forgé par une imagination constructive. Que l'on ait abouti à de dangereuses chimères dont les conséquences sociales et politiques se sont montrées néfastes et pèsent encore lourdement sur nous, faut-il en être surpris ? Bossuet l'a dit très justement, « le plus grand dérèglement de l'esprit, c'est de croire les choses telles qu'on veut qu'elles soient et non pas ce qu'on a vu qu'elles sont en effet ».

Aujourd'hui l'élite qui pense est généralement une élite qui regarde; parmi les qualités que l'on reconnaît à votre génération, chers amis, se trouvent le goût et le sens des réalités, la soumission aux faits, le respect de la tradition, « le résumé, a-t-on dit, de l'expérience humaine ».

Tendance excellente et dont je vous félicite, mais qui pourtant ne suffit point.

A regarder seulement, on peut bien constater une succession de phénomènes, — tel l'ivrogne, tel l'idiot,

tel l'animal même qui, parcourant une rue, voit se dérouler devant lui le cinématographe des gens et des choses, mais n'en tire aucune leçon. Seul l'homme qui a beaucoup appris a dans l'esprit des termes de comparaison; seul l'homme qui a formé sa raison et par l'exercice l'a rendue vigoureuse est capable de faire la synthèse de ses observations et d'en tirer des conséquences. Ainsi le médecin qui possède la science médicale et parce qu'il la possède peut conclure des symptômes qu'il observe chez le malade la nature de sa maladie et les remèdes appropriés.

J'ai donc le droit de conclure à mon tour que, s'il est fort heureux que l'élite à laquelle vous appartenez sache regarder la réalité et voir le monde tel qu'il est, ce regard cependant demeurerait totalement inefficace s'il n'était accompagné de savoir et de réflexion. D'où, chers amis, le devoir d'étudier, de réfléchir, en un mot de travailler, qui s'impose à vous inéluctablement.

Ce n'est pas tout encore. Pour qu'une élite entraîne la masse, il ne faut pas que chacun de ceux qui la composent, après avoir regardé et étudié, se borne à tirer devant la foule le feu d'artifice de ses idées. Les fusées éteintes, la nuit paraît plus obscure. Il faut que cette élite d'accord sur les faits, — c'est le point de départ, — le soit aussi sur les causes du mal et sur les remèdes à y apporter. Il faut qu'elle se discipline et qu'elle consente à agir en commun. Autrement la diversité des médecins ne fera qu'aggraver le mal.

Or un tel rapprochement n'est possible que par un accord sur certains principes fondamentaux. Et c'est ici que je rencontre le second précepte de l'apôtre, le second point de notre entretien.

Heureux êtes-vous, jeunes gens chrétiens, qui non seulement tenez de maîtres excellents un enseignement exact et élevé, mais vous êtes accoutumés à mettre à la base de tout ordre de connaissances des principes solides et vrais, fondés sur la raison et sur l'expérience, éclairées elles-mêmes par la Révélation !

*
* *

State in fide ! Nous avons constaté la puissance de l'idée et son énergie intime. Quelle sera la force et quelle sera la sagesse de celui qui, sur les points fondamentaux, pensera ce que Dieu pense et qui de cette pensée divine fera la lumière de son intelligence et le levier de son action !

Or cela c'est la foi.

Dieu nous communique et nous recevons de Dieu, selon le mode et la mesure de notre intelligence finie, la pensée de Dieu sur Lui-même, sur le monde, sur l'homme et sa destinée.

De ces idées primordiales en découlent un certain nombre d'autres qui font l'individu chrétien, la société chrétienne.

L'Eglise en est la gardienne et l'interprète.

Contre ces idées, depuis cent cinquante ans, une guerre implacable se poursuit. Avec une maîtrise inégalée, Taine a tracé le tableau des deux systèmes, des deux explications du monde, qui se dressent face à face, dont l'une prétend ne s'appuyer que sur la nature et sur la raison et exclut impitoyablement l'intervention de tout surnaturel que l'autre au contraire admet et postule.

Attaques violentes ou conspiration du silence à l'égard de la conception chrétienne du monde et de la société, les deux tactiques employées successivement ou même, selon les lieux, simultanément, n'ont que trop réussi. Combien d'hommes aujourd'hui se passent en fait des idées dont nos pères ont vécu ! Quelle laïcisation profonde de la société ! Quand une idée dispose pour se propager de ces deux forces, le gouvernement et l'école, comment ne gagnerait-elle pas du terrain ?

Hélas, parmi les catholiques eux-mêmes n'en est-il pas qui ont laissé s'adultérer en eux la notion du surnaturel et qu'ont envahis plus ou moins profondément le naturalisme, le rationalisme, le paganisme de la pensée ? D'où la mollesse, la faiblesse et l'insuccès de leur action !

Oui, mais en revanche, parmi nos contemporains, beaucoup, en présence des conséquences de l'irreligion dans la vie publique et dans la vie privée, se sont pris à réfléchir. Phénomène étrange ! Tandis que les classes populaires tendent de plus en plus à s'évader de la religion, jamais société n'a témoigné dans sa partie supérieure de besoins religieux plus insatiables et plus multiples, depuis les moins raisonnables fantaisies de l'occultisme, jusqu'au retour pur et simple à la foi traditionnelle et à ses manifestations dogmatiques, mystiques et liturgiques.

Grâce à Dieu, c'est à cette foi traditionnelle qu'avec une indicible joie nous voyons revenir la jeunesse des grandes écoles. Vous-mêmes, mes amis, vous jouissez de ce privilège d'avoir reçu de vos parents et de vos maîtres la doctrine catholique dans son intégrité. Oh ! je vous en supplie, tenez-vous-y de toutes vos forces et ne cessez pas d'approfondir les vérités qui la constituent ! Vous y trouverez la solution de tous les problèmes essentiels. La plus haute voix qui se puisse faire entendre dans le monde chrétien, celle de notre Saint Père le Pape Pie XI, le proclamait, il y a tout juste un an, devant la *Jeunesse catholique* de Rome : « Oui, disait-il, nous voulons résoudre *tous* les problèmes de la vie publique et de la vie privée. Mais justement, pour réaliser ce programme, nous avons besoin que les âmes soient *formées* dans la doctrine catholique. »

Formées ! Vous l'entendez bien et formées *dans la doctrine !* C'est-à-dire que toute votre éducation intellectuelle et morale doit être imprégnée de la pensée chrétienne et catholique; que la préparation qui s'accomplit au cours de notre jeunesse doit éclairer des rayons de la foi tous les aspects de la vie.

Telle est la souveraine parole du Pape; elle suffit pour nous dicter à nous catholiques la conduite que nous devons suivre.

Combien pourtant n'est-il pas remarquable et encourageant qu'à d'autres pôles de l'horizon des appels analogues se fassent entendre, avec des accents

qui, eux aussi, se font suppliants : « O jeunes hommes, — s'écrie l'auteur de ce beau livre que tous devraient lire : *Explication de notre temps*[1], — ô jeunes hommes, votre patrie voudrait ne plus attendre. Elle espère..., elle espère votre foi et vos actes ! » *State in fide ! viriliter agite !*

*
* *

Viriliter agite ! Une élite qui observe et qui pense, qui sait et qui croit, autrement dit une élite intellectuelle, est indispensable à l'avenir de notre pays et de la société chrétienne. Mais si elle n'est douée que de qualités intellectuelles, elle ne saurait remporter la victoire.

L'une des plus fâcheuses erreurs de l'école, telle que trop de maîtres la comprennent en France, n'est-elle pas de s'imaginer que l'unique supériorité de l'homme consiste dans la possession d'un certain savoir et d'un nombre plus ou moins élevé de données spéculatives ?

La pensée doit être complétée par l'action, l'intelligence par le caractère et la volonté, les qualités intellectuelles par les qualités morales.

Qui possède ce bel ensemble agit en homme, *viriliter*.

Si j'en crois encore, chers jeunes gens, les portraits que l'on trace et que vous tracez de vous-mêmes, vous seriez plus virils et plus énergiques que ceux qui vous ont précédés dans la vie. L'énergie, dites-vous, c'est notre fort. Vous êtes une génération sportive ; le sport a développé en vous l'endurance, la force physique, le sens de la discipline; vous êtes une génération prompte, un peu rude, entrant volontiers dans les ligues les plus combatives et prêts à y faire le coup de main.

Ce sont là d'incontestables mérites; mais, ainsi que le sentent admirablement les meilleurs d'entre vous et comme ne cesse de vous l'enseigner le chef éminent qui préside à la fédération de tant de jeunes

1. Lucien Romier.

hommes et fait honneur à notre corps professoral[1], la force physique, pour précieuse qu'elle soit, ne mènerait pas à grand'chose sans l'énergie morale.

Quand on vous dit : *Viriliter agite !* c'est avant tout l'énergie morale que l'on réclame de vous. Or cette énergie suppose tout un fond de vertus qui ne se confondent nullement avec les prouesses sportives.

Sous la plume d'un écrivain très averti[2], qui récemment a souffert pour la bonne cause, je relevais cette considération très justifiée : « Les révolutions n'ont jamais pour cause profonde que la décadence morale des classes dirigeantes ». Comment a fini la République romaine, sinon lorsque la glorieuse aristocratie qui l'avait faite si grande se fut ruinée elle-même par le luxe, l'amour du plaisir, l'ambition forcenée des individus qui engendrait tous les appétits, toutes les rivalités ? A notre monarchie huit fois séculaire, il ne fallut que trois années pour sombrer dans le sang, lorsque la noblesse jadis, non seulement brave, mais active, mais généreuse, mais croyante, eut donné, pendant une génération, au reste du peuple l'exemple de l'incrédulité, de la vie inutile, des mœurs légères ou dépravées. Plus près de nous encore, que dirais-je de la révolution russe ?

Qu'est aujourd'hui cette grande bourgeoisie française dont les racines plongent dans le peuple et dont la tête s'élève au niveau de l'aristocratie ? Mérite-t-elle plus que la noblesse du dix-huitième siècle, par sa valeur et son énergie morales, le nom et la fonction qu'elle exerce encore de classe dirigeante ? Oui, je le sais et combien de fois l'ai-je proclamé devant l'étranger : il est dans notre pays beaucoup d'excellentes familles, dignes des meilleures du passé. Mais n'est-il pas vrai qu'un trop grand nombre s'enlise peu à peu dans l'égoïsme, l'avarice, l'amour du

1. M. F. Hébrard.
2. M. Charles Delvert.

bien-être, poussé jusqu'à une mollesse qui est le contraire de l'énergie morale ?

Qui se dévoue tout de bon au bien public ? Même en des élections décisives, ne voit-on pas de braves gens n'avoir pas le courage de sacrifier au devoir de voter une partie de chasse ou de plaisir ?

L'esprit d'épargne qui a été longtemps une force n'en est-il pas venu à un tel excès qu'il a singulièrement affaibli l'esprit d'initiative et diminué la part du travail productif ? Toucher régulièrement des coupons, quel idéal !

Et si, ce qui est le mal dont la patrie peut périr, les familles françaises sont si peu nombreuses, n'est-ce pas que des parents qui se croient très bons tiennent à assurer à l'unique, ou aux deux ou trois chéris qu'ils élèvent une existence facile et pleine de jouissances ?

Tout cela n'est-ce pas le contraire de l'énergie morale ? Si le châtiment approche, ne serait-on pas fondé à le tenir pour providentiel ?

De la jeune génération catholique, de la vôtre, mes amis, nous espérons qu'elle saura prévenir ce châtiment, parce qu'à l'énergie physique elle aura joint l'énergie morale.

Avez-vous lui dans la revue *Les Etudes*[1] le vibrant récit de cette randonnée d'une troupe de jeunes gens, conduits par le vaillant religieux qui a déchaîné en France une si belle campagne en faveur de ses frères victimes de la guerre et menacés de se voir obligés de quitter leur pays? Voyage si sain, si martial, au milieu de ce peuple d'Alsace qui croit et qui prie, que séduisirent à bon droit ces garçons vigoureux et croyants qui leur apportaient l'image d'une France heureusement différente de celle qui a tant déçu nos frères de l'autre côté des Vosges ?

Quelle endurance physique chez ces jeunes, mais surtout quelle noble fermeté dans l'affirmation constante de leur vie morale et religieuse !

Episode magnifique et symbolique que cette ascen-

1. N° du 5 octobre, article du P. Doncœur.

sion de la montagne du Linge, sacrée par tant de sang répandu; montée en pleine nuit, à travers les fondrières des tranchées et des ouvrages écroulés, sans issue possible que par la course en avant, toujours plus haut, jusqu'à ce qu'enfin, grâce à un suprême effort, le sommet soit atteint par la troupe victorieuse.

Ainsi, mes amis, par votre énergie morale, vous ferez la brèche, vous passerez, vous monterez jusqu'au but, jusqu'au sommet. *Viriliter agite !*

*
* *

Et maintenant le dernier mot de l'Apôtre : *confortamini, prenez de nouvelles forces !*

Conseil qui vaut pour la vie tout entière, car les forces de l'homme s'usent vite et il faut sans cesse les régénérer; mais qui s'applique surtout à la période de l'existence où vous entrez.

A vrai dire, c'est précisément pour cela que vous venez ici : à quoi servirait une Université catholique, si elle ne se proposait d'augmenter les forces intellectuelles, les forces morales, les forces religieuses des jeunes gens qui se confient à elle ?

Forces intellectuelles, par les directions que vous recevrez de maîtres éminents, sûrs et dévoués, par les méthodes auxquelles ils vous formeront, par les résultats acquis dont ils vous feront profiter. Mais, ne l'oubliez pas, sans votre travail personnel, ce profit serait presque nul; ce qui importe, c'est que vous deveniez vous-même un instrument actif et fort.

Forces morales, par l'exercice de votre liberté, liberté beaucoup plus complète que celle dont vous avez joui jusqu'à présent et dont vous devrez user en face des occasions dangereuses qui se multiplieront sur votre route. Par les exemples aussi dont vous serez entourés, surtout si vous entrez dans quelqu'une de ces associations et de ces œuvres, où l'on se soutient, où l'on s'entraîne mutuellement.

Forces religieuses enfin ! Que de cours, de conférences, d'instructions, vous pouvez trouver dans cette

maison, grâce auxquels vous approfondirez les vérités qui vous furent enseignées au catéchisme et au collège. Recourez aussi à cette pratique fréquente des sacrements qui vous affermira dans le bien et vous établira dans l'intimité de Celui qui deviendra votre force.

Oh oui ! chers jeunes gens, *confortamini !* Prenez des forces !

Nous ne pouvons vous le cacher, le combat s'annonce rude, très rude, et vous aurez à souffrir.

La société où vous allez vivre est partagée en deux camps qui s'affrontent. En face de la vôtre, grandit une autre jeunesse, en qui l'on a éteint les célestes étoiles, étouffé les germes d'héroïsme, allumé la passion des jouissances immédiates. Les uns se croient à même de les posséder par la rapide conquête de la richesse; les autres, qui ont un idéal, ne croient pouvoir en assurer le triomphe qu'en incendiant le monde présent, pour refaire sur ses ruines un nouvel édifice. Cette autre jeunesse tentera de vous abattre ou de vous séduire.

La génération catholique de vos aînés n'a pu jouer le rôle auquel elle semblait destinée; elle en a joué un plus dur ; il lui a fallu sauver l'indépendance de la patrie et elle est restée, pour une grande, une très grande part, couchée dans la boue sanglante des tranchées.

Elle vous a passé le drapeau et maintenant vous êtes en âge de le tenir. Ce drapeau, c'est la croix de Jésus-Christ, à l'ombre de laquelle vous voulez refaire la France et la société. Pensez et agissez comme une élite chrétienne doit penser et agir; alors vous finirez par soulever, par entraîner cette masse qui, lasse de se laisser traîner à la suite de bannières décevantes, vous reconnaîtra pour ses chefs et, grâce à vous, inclinera sa tête et son cœur devant le chef des chefs, *rex regum*, Notre-Seigneur Jésus-Christ, roi des Sociétés !

Alfred Baudrillart,
évêque d'Himeria,
membre de l'Académie française.

L'Humanisme Chrétien [1]

Chap. VI. — Les faillites de la nature séparée

(Suite et fin)

III

La nature, supposée intègre, et ayant gardé dans son ordre toutes ses facultés, sinon toutes ses énergies, se trouve désormais en face d'une fin qui la dépasse, et qui s'impose à elle pour l'exalter en la respectant.

C'est ainsi que la matière de notre action, à laquelle notre esprit par abstraction découvrait une fin proportionnée à son contenu, et qui continue de spécifier notre activité humaine, de lui donner une valeur, une signification, de lui imposer des lois, des méthodes, — cette matière est en réalité subordonnée à une autre fin supérieure, où elle trouve sa raison d'être et sa valeur décisive.

Chose plus grave : c'est à cette hauteur aussi qu'elle trouve sa force, ou tout au moins ses forces suprêmes. Elle peut sans doute, s'il ne s'agit que de la technique, se référer à ses propres lois, demander à leur respect une valeur provisoire. Mais ces lois ne l'accordent pas à ce *tout* qui est sa fin. Elles eussent soutenu le succès d'une conception naturaliste du monde, et elles continuent de fonctionner en ce sens. Mais elles-mêmes doivent désormais être appuyées ailleurs; sinon, faute de cet ultime point d'appui, le système tout entier hésite, fléchit, s'incline et s'écroule.

Notre action concrète, précisément parce qu'elle porte en ses entrailles une inévitable relation à la fin dernière, est lourde d'un poids qui la dépasse et pour

1. Voir Revue Apologétique, 1er janvier 1924.

lequel elle doit chercher ailleurs des forces proportionnées au nouvel effort qui s'impose à elle. Dans le moindre de nos gestes libres, dans le plus silencieux de nos sourires volontaires, nous enfermons une valeur d'éternité que nous sommes incapables de nous procurer seuls et de soutenir dans son ordre d'existence[1].

« Sans moi, dit le Christ, vous ne pouvez rien *faire*. » Quand on a bien compris la richesse de signification inscrite dans ce verbe : *facere*, tout ce qu'il contient de réalisme humain en ses syllabes remplies de toute la valeur personnelle de notre activité, — on ne s'étonne pas de cette intransigeante affirmation du Christ. *Faire*, ce n'est ni concevoir, ni abstraire, ni imaginer, — mais c'est modifier l'être existant et continuer l'œuvre divine, c'est enrichir cette terre de qualités nouvelles et prolonger la création. Faire, c'est aussi avoir choisi entre le juste et l'injuste, le bien et le mal, et avoir commencé de partir dans l'une ou l'autre direction. Faire, c'est utiliser tout l'absolu dont nous sommes capables, absolu

1. Mais, dira-t-on peut-être en reprenant une formule trop employée, supposons un homme honnête qui observe parfaitement les préceptes de la loi naturelle : il est provisoirement en relations insuffisantes, mais bonnes, avec Dieu... — Suffit ! Jamais saint Thomas n'eut accepté la discussion sur ce terrain-là. Aux yeux du saint Docteur, au moment où l'enfant atteint l'âge de raison et accomplit son premier acte humain, c'est-à-dire au moment où il devient intérieurement libre et responsable, la première question qui se pose à son esprit, sous l'action de la grâce, est celle de sa destinée. A ce problème, si sourd que soit ce drame de conscience, l'enfant doit une réponse, et la solution ne comporte pas entre le *oui* et le *non* de moyen terme qui maintiendrait cet être désormais intelligent et moral dans un état neutre et simplement naturel. La réponse affirmative le maintient (s'il a reçu antérieurement le baptême) ou le met (s'il n'est pas encore baptisé) dans l'état de grâce : la réponse négative le maintient ou le met dans l'état de péché (anti-surnaturel). Et observer parfaitement les préceptes de la loi naturelle, mais refuser le don surnaturel, c'est avoir déjà « chuté », et s'être remis, cette fois volontairement, dans l'état d'Adam après la faute originelle. — Cette théologie n'est *dure* qu'en apparence. Elle est au fond libératrice, et soulève beaucoup moins d'objections que la fameuse phrase : *soit un adulte qui observe parfaitement les préceptes de la loi naturelle, mais qui n'est pas encore justifié...* En tout cas, c'est la théologie de Saint Thomas, très nette : Ia, IIae, q. 89, a. 6 : quod peccatum veniale non possit esse in aliquo cum solo originali. Cf. les fines analyses du R. P. Hugueny, O. P., dans *Revue Thomiste*, Nov. 1905 et Janv. 1906, sur « le sens moral de l'enfant ».

relatif mais réel, c'est avoir été jusqu'au bout de nos disponibilités. On n'abstrait pas lorsqu'on agit. Car on n'agit que sur du concret. On ne reporte pas à demain les responsabilités lorsqu'on se décide, mais on prend parti à l'heure même. On ne se prête pas ; on se donne. Et du coup on pose le problème du tout.

Or, quand il y va du tout, il y va de la vie éternelle. Et alors l'action de l'homme, engagée dans un problème de relations inévitables avec un ordre supérieur auquel elle appartient, serait condamnée à une faillite sans rémission, si continuellement cet ordre nouveau, tout en respectant notre liberté, ne nous apportait de quoi franchir l'abîme qu'il crée sans cesse sous nos pieds. Nos illusions sur ce point sont tenaces : l'acte humain, né d'un concept qui l'a dessiné et découpé à l'avance, nous apparaît trop facilement réduit au *schema* qui l'a fait naître. Mais il procède aussi d'une décision morale qui porte sur la fin : il doit du coup posséder une richesse intérieure qui est du même ordre que cette fin. Et l'homme ne peut pas empêcher que tous ses actes humains ne créent en quelque sorte leur signification éternelle. Dès lors, la valeur sourde de notre liberté dépasse nos moyens naturels. C'est ailleurs et plus haut qu'il faut lui chercher les forces nécessaires, les fameuses forces morales et spirituelles qu'elle souhaite et qu'elle réclame.

Le péché originel, qui a détendu sans le rompre le lien qui unissait la nature et la surnature, nous présente souvent le mirage d'une réussite due à notre effort isolé, parce que nous gardons la maîtrise de la superficie de notre action, et à sa surface nous sommes capables d'avoir l'air de triompher avec nos seules ressources. Et puis, à cause de la distance qui sépare actuellement les deux ordres naturel et surnaturel, il s'écoule un certain temps entre la mobilisation de nos forces naturelles insuffisantes, et leur affaissement sous le poids d'une guerre trop lourde pour leur faiblesse. La chute n'est pas immédiate.

Mais le mensonge même de notre succès provisoire et apparent ne fait qu'accélérer la catastrophe inévitable. Et c'est ce qui permet à la théologie d'affirmer, au nom d'une expérience séculaire, que l'homme laissé à ses seuls moyens ne peut pas longtemps, sans le secours de la grâce, accomplir tous les préceptes de la loi naturelle : vieille thèse de manuel qui s'accorde bien avec toutes les analyses précédentes. Un acte humain de l'ordre naturel n'est pas nécessairement mauvais; mais c'est l'ordre naturel lui-même qui est insuffisant et auquel il nous est interdit de nous tenir.

Si vraiment l'on accepte l'existence d'un ordre surnaturel dans les conditions indiquées par le dogme du péché originel, il faut à chaque instant admettre dans notre vie morale concrète la nécessité et l'intrusion de cette immense réalité que la langue chrétienne appelle la grâce, c'est-à-dire l'action trinitaire de Dieu et la Sainte Trinité elle-même. Le Père, le Fils, le Saint-Esprit, pour les nommer enfin, sont présents, c'est la grâce dite habituelle ou sanctifiante ; ou tout au moins agissants, c'est la grâce actuelle — afin de résoudre chez nous les problèmes de vie ou de mort éternelles qui nous dépassent,mais qui nous concernent et que nous n'éviterons pas.

Le mépris de cette inévitable intervention conduit bientôt l'individu et la société aux plus tristes faillites. De ces catastrophes d'ordre moral, on aurait ici voulu ne pas fournir d'exemples. Car en indiquer, ou seulement y faire allusion, c'est déjà mettre le doigt sur des plaies lamentables qui nous rongent et qui peut-être demain nous feront mourir. Et ces plaies sont l'œuvre d'admirables instruments de progrès, dont notre génération avait le droit d'être fière, car ils représentaient de magnifiques conquêtes humanistes. On songe en frémissant à tout ce qu'aurait pu nous apporter de joie et d'honneur la Science moderne, si on avait pu la soumettre à une fin qui la dépassait sans l'humilier. Ces splendides découvertes du dernier siècle, qui auraient dû embellir notre de-

meure, affiner notre esprit, multiplier notre race, prolonger notre existence, nous avons été forcés de les maudire le jour où nous les avons vues, sur l'ordre de nos égoïsmes, se mettre au service de la guerre et de la mort. Et elles continuent. (Qui sait si dans ce singulier mouvement sportif qui entraîne notre jeunesse vers d'autres buts plus corporels et plus archaïques, il n'y a pas comme un commencement de réprobation à l'égard d'une civilisation scientifique qui nous tue, faute d'être accordée à une fin supérieure[1].) Nous possédons maintenant des procédés très savants qui permettent à la plus admirable des races animales, à la seule intelligente, la seule capable d'être heureuse, qui lui permettent de créer la mort en son sein et de s'éteindre en silence.

Pourquoi ne pas dire ces choses, puisqu'elles *sont*. Et libérés du romantisme du verbe, et de l'hypocrisie de l'éloquence, les remplacerons-nous par un silence qui est à sa manière la plus terrible des rhétoriques de mensonge.

Evidemment quelque chose nous manque : une discipline? peut-être. Des forces surtout. *La science et la vie*, c'est le titre d'une revue de vulgarisation sérieuse. Mais quelle ironie dans le rapprochement de ces deux mots. La science a contribué à faucher 1.500.000 vies inscrites au grand livre d'honneur de la guerre; et au service des pratiques anti-conceptuelles, elle travaille tous les jours à biffer de l'his-

1. « Je voudrais être un sauvage », — entendais-je dire récemment à un aimable et brillant sportif, doué d'ailleurs de la plus magnifique culture intellectuelle et française, mais dont le sang frémit dans des artères souples et obéissantes. Et dans ce cri bizarre, il n'y avait peut-être qu'un rêve fou de liberté et de plein air, à moins que ce ne fût un ressaut instinctif de la vie, la protestation d'une nature jeune et vierge, contre une civilisation décidément trop compliquée et contradictoire, contre une société pharisaïque, à la fois impudique et pudibonde, à la fois mécanisée et anarchique, où la paperasserie des formalités administratives n'a d'égal que l'inanité des doctrines morales et spirituelles. — Mais, répondrais-je à mon charmant *sauvage*, la solution n'est pas dans un retour aux origines de notre race, dans un formidable recul vers les ignorances primitives et les mœurs sommaires, mais dans un vigoureux effort pour dépasser notre piétinement actuel et nous élever jusqu'à notre fin par une ascension vers les hauteurs de l'humanisme chrétien.

toire de notre règne humain des milliers de vies dont le nom ne sera jamais porté nulle part. Alors ! à quoi bon ?

On éprouve honte et douleur à écrire ces choses. Car maudire l'humanisme, c'est blasphémer Dieu qui en est l'auteur; et regretter la création, c'est injurier le Créateur. Mais tout de même, il aurait fallu accrocher quelque part notre immense effort, en cherchant plus haut que lui un *Pourquoi?* et des énergies que décidément il ne trouve plus en lui-même, — depuis le jour où Dieu rencontrant l'animal à la peau lisse et rousse, aux membres longs et fins, à la tête droite et ronde, aux yeux intelligents et inquiets, lui a dit : *tu seras mon fils.* — Quand on a refusé une invitation pareille, on a beau se croire malin, on ne sera plus jamais qu'un être malheureux.

***

CONCLUSIONS

Le radicalisme même de cette attitude qui, pour finir, accorde au Christ seul le gouvernement de toute la vie humaine, nous oblige en terminant à distinguer avec soin cette doctrine de toutes les contrefaçons qui rendraient odieuse son intransigeance.

Ne dites pas qu'elle sacrifie l'humanisme à la surnature, car ce sacrifice érigé en loi suprême supposerait un antagonisme irréductible entre les deux fins. Or l'opposition est toute relative, étant le fruit du péché, qui est un accident. Dans le premier plan de Dieu les deux ordres s'achevaient en un seul, et aujourd'hui encore ils poursuivent à des hauteurs différentes, le même but, qui est la possession de Dieu par l'intelligence. Si l'esprit scientifique et l'esprit de foi marchent sur des routes parallèles, la raison et la foi convergent vers la vision de Dieu qui est en même temps l'achèvement magnifique de l'esprit et le couronnement suprême de la révélation.

Ne dites pas surtout que l'humanisme est un moyen au service de la grâce. De toutes les déformations de

pensée qui font tort au christianisme, aucune peut-être ne peut davantage le desservir dans l'esprit des hommes de ce temps, que cet exposé sommaire, brutal, et finalement faux, d'une doctrine délicate et hospitalière. Nous sommes bien excusables de tomber dans ce sophisme, tellement nous sommes habitués à ne voir ici-bas que jeux de moyens et de fins. Mais précisément les valeurs que nous manions en ce moment n'acceptent pas de se voir enfermer dans des catégories intellectuelles qui ne correspondent pas à l'extraordinaire problème de notre destinée trinitaire.

L'humanisme n'est pas un moyen; car on sacrifie un moyen, on le remplace par un autre, on l'abandonne quand le but est atteint. Or il n'est question de renoncer à l'humanisme ni en ce monde, ni en l'autre, qui doit le porter à des auteurs inespérées. Comment le remplacerait-on d'ailleurs, puisqu'il est notre nature même, et que nous ne saurions le renier sans nous détruire. Et puis, s'il n'était qu'un moyen, il resterait en dehors du problème. Or il y est engagé à fond, puisque la question est de savoir si oui ou non nous réaliserons notre nature, si nous serons hommes en vérité et peut-être en beauté[1].

1. Cette conception en vertu de laquelle la nature serait un moyen au service de la surnature est l'une de ces erreurs sommaires qui par l'insaisissabilité même de leur vapeur légère, obscurcissent avec le plus de ténacité les avenues de la discussion religieuse. Ce sophisme-ci en particulier est le père de ces questions inutiles et insolubles qui ont pendant si longtemps encombré les tapis verts de nos Congrès Catholiques et de nos réunions d'œuvres, et qui renaissent périodiquement toutes les fois que l'activité sacerdotale revêt une nouvelle forme en prenant possession d'un nouveau canton de la nature. C'est ainsi qu'hier on demandait, et peut-être demande-t-on encore : « Le sport dans nos œuvres est-il un but ou un moyen ? » — En saine théologie de la Nature et de la Grâce, des questions de ce genre n'ont aucun sens, puisqu'elles reviennent à demander si la nature (le sport) dans l'Église (nos œuvres) est un but ou un moyen; si notre activité humaine est un but ou un moyen pour la grâce; si le racheté est un but ou un moyen pour la rédemption. Et l'on voit bien que l'homme n'est ni l'un ni l'autre, ou plutôt que la question ainsi ramenée aux catégories fondamentales de la pensée n'a plus aucun sens. Mais la nature est la matière informée par la surnature, et si l'éducation physique peut, par abstraction, être conçue à part de toute idée religieuse, et en fait, peut, à cause du péché originel, se réaliser sans la grâce divine, — l'athlète, lui, doit être chrétien; et s'occuper de sa culture physique, c'est faire ce que le Moyen-Age

Mais voici le vrai mystère : notre nature, admise à titre de composante dans un couple de valeurs où elle joue le rôle de la matière à l'égard de la forme, y tiendra sa place selon des méthodes et avec des attitudes qui déconcerteront ceux qui continuent de croire à son rôle de fin dernière. Les chrétiens semblent à certaines heures, sinon toujours, détachés des fins immédiates : ce n'est pas qu'ils y renoncent cependant, mais derrière celles-ci, ils en aperçoivent une autre, plus splendide. Ils sont donc condamnés à paraître odieux ou étranges aux regards de leurs contemporains et de leurs compatriotes, qui ne voient pas comme eux, derrière le but visible, surgir la transcendance des résultats surnaturels. Le salut de l'Empire terrestre, sur lequel ils veillent mieux que personne, et pour lequel, de la Légion thébaine à nos grands morts de la dernière guerre, les enfants de l'Eglise ont été les premiers à donner leur vie, n'est pas la cause dernière à laquelle ils accrochent leurs raisons de mourir. L'Etat romain semble avoir été le premier à s'apercevoir de ce formidable changement d'attitude intérieure. Et quand on cherche les raisons psychologiques de ce fait abominable et curieux qui s'appelle l'histoire des persécutions contre les chrétiens, dans une société antique qui était pourtant bien habituée à la multiplicité des cultes et à l'invasion des

dans sa belle langue savoureuse, appelait *une œuvre de miséricorde*. Il s'agissait, en ce temps-là, de visiter les prisonniers, de consoler les affligés, de vêtir ceux qui étaient nus, de donner à manger à ceux qui avaient faim, vieilles formules éternelles et symboliques, pieusement gardées dans nos catéchismes diocésains. Il s'agissait en d'autres termes d'accomplir des actes temporels utiles au prochain. C'est exactement ce que fait aujourd'hui un directeur de patronage lorsqu'il s'occupe de la formation intégrale — corps et âme — de ses jeunes gens.

Qu'il y ait un danger d'entraînement de la forme par la matière, c'est incontestable et conforme aux lois de la pesanteur. Mais l'esprit chrétien a pour but d'y remédier, en donnant une âme à l'apostolat. Certains Ordres militaires de moines hospitaliers ont cédé à la tentation, en plein Moyen-Age. Il est possible que des vicaires cèdent aux mêmes pressions. Mais le danger n'est pas spécial aux « Œuvres » modernes ; les croisés l'avaient connu, et beaucoup y avaient succombé.

Cette vieille théologie si simple mettrait bien des choses au point dans des controverses inutiles et d'ailleurs déplaisantes.

religions orientales, — on s'arrête, en dépassant les textes écrits et les raisons avouées, devant cette explication : les disciples du Christ sont apparus à l'Etat romain comme assurant le service de la République pour des motifs qui dépassaient la République. Ce n'est donc pas seulement l'intransigeance, c'est-à-dire les prétentions du christianisme à la catholicité, qui l'ont rendu suspect, mais c'est en même temps la transcendance de son dogme de la grâce.

Et la suspicion continue ! A l'autre bout de l'histoire et à l'autre extrémité des réactions psychologiques, quand on essaie de comprendre les raisons de l'influence exercée pendant la guerre par tel ou tel de nos héros silencieux, l'influence de Dupouey sur Ghéon par exemple, on aboutit à une constatation semblable. Sans rien dire, Dupouey avait laissé apercevoir que son métier et son devoir de soldat n'étaient que la partie visible d'un dessein plus vaste auquel sa vie au front servait non pas de couverture, ni de décor, mais de chaîne pour une trame éternelle[1]. Ce spectacle-là est, suivant les dispositions de celui qui le contemple, ou exaspérant jusqu'à la fureur, ou séduisant jusqu'à la conversion : « Signum cui contradicetur... in mundo pressuram habebitis... propter me » : le Christ nous l'avait prédit.

Pour exprimer quand même en termes rapides ces réalités profondes, nous avons risqué les deux noms de *matière* et de *forme*. Peut-être en effet chercherait-on inutilement d'autres concepts et d'autres images pour remplacer ici ces vieux mots aristotéliciens, aujourd'hui eux-mêmes christianisés, de matière et de forme. Seuls ils réussissent en cette affaire à ne pas supprimer l'humanisme qu'il faut sauver à tout prix, parce que Dieu l'aime et que l'homme le veut; — et néanmoins ils le soumettent — sans l'avilir (c'est une soumission métaphysique) — à un autre plan de for-

1. Henri Ghéon, *L'homme né de la guerre, témoignage d'un converti*, — nouvelle édition augmentée, Bloud. 1924. — Cf. *Lettres du lieutenant de vaisseau Dupouey* [à Madame Dupouey], Editions de la *Nouvelle Revue Française*, Paris, 1922.

ces, auxquelles notre nature vient faire apport de toutes ses richesses pour être elle-même *valorisée* jusqu'à la vie éternelle[1].

La psychologie des Anciens fournirait d'ailleurs un autre couple de valeurs, dont les deux termes pourraient peut-être servir à éclairer encore le sujet délicat qui nous occupe et les distinctions bienfaisantes qu'il nous impose. Dans le grec classique, au pays de Minerve, sur les flancs de l'Hymette, les mots trillent comme des abeilles sur les fleurs autour de la noble faculté de l'intelligence, pour en exprimer tous les

1. La philosophie péripatéticienne se représente tous les êtres inférieurs aux purs esprits comme essentiellement composés de deux principes intérieurs, auxquels elle a donné les noms de matière et de forme. C'est ce qu'on appelle la théorie hylémorphiste, des mots grecs : ὕλη et μορφή, employés ici par Aristote. Le couple *matière et forme*, en projetant partout son dualisme, explique à la fois les perpétuels changements substantiels des êtres du monde visible, et leur réduction à des genres et à des espèces. La matière, c'est l'élément qui par rapport à l'autre est indéterminé, mais qui est susceptible de devenir ceci ou cela lorsque la forme le fixe et le détermine. Aussi la matière ne se définit pas, et si elle était isolée, elle serait impensable pour un cerveau humain. C'est la forme qui définit. Mais que serait à son tour cette forme sans la matière qui la soutient intérieurement et lui fait apport de toute sa réalité foncière. L'exemple classique, c'est le composé humain, où le corps joue le rôle de matière, et où la forme s'appelle l'âme spirituelle. — L'application que nous faisons de cette théorie aristotélicienne aux rapports de la nature et de la grâce, ne s'impose aucunement à la foi : c'est une théologie facultative mais dont le vocabulaire est assez commode pour le sujet qui nous occupe.

Les hommes de métier connaissent d'ailleurs les précautions à prendre dans le maniement de ces formules d'école. A aucun prix par exemple la grâce incréée, c'est-à-dire le Saint-Esprit, ne doit être conçue comme la forme de l'âme humaine. Quant à la grâce créée, elle doit être considérée comme une forme simplement accidentelle : il lui est possible dans ces conditions de se comporter à l'égard d'un être déjà informé comme une forme supérieure : « Ratio cur possit actualitas quodammodo sub actualitate contineri, est quia est aliquid formalius ipso esse naturali, scilicet ens divinum. » (Rousselot, S. J., Cours polycopié *de Caritate*, p. 54.)

Néanmoins, comme tous les concepts naturels appliqués à l'ordre surnaturel, la notion de forme ne s'applique qu'imparfaitement à la grâce : c'est ainsi qu'il faut avoir soin de ne pas lui attribuer le célèbre principe de l'Ecole : forma educitur e potentia materiae. Ce serait la reprise du modernisme lui-même, condamné par *Pascendi*. La grâce vient d'abord d'en haut et du dehors : θύραθεν, aurait dit Aristote, *par la porte*. Cf. Bliguet, O. P., Le point d'insertion de la grâce dans l'homme d'après Saint Thomas, dans la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* [de Kain], n° de Janvier 1923. Et surtout cf. Saint Thomas, I Sent., dist. 14, q. 3.

aspects, pour en faire goûter tous les parfums. De ce riche vocabulaire, nous retiendrons ici les deux noms jumeaux de νόησις et de νόημα qui traduisent chacun à leur manière l'effort de notre esprit en acte. Dans les syllabes lourdes et mates du substantif neutre νόημα, nos reconnaissons le fruit même de notre pensée, ce concept dur et résistant, aux arêtes précises, qui nous permet de construire solidement, à coup de pierres taillées et superposées, l'édifice visible du monde. Mais notre intelligence, qui est un répertoire bien ordonné, est aussi un élan, un mouvement vers le vrai, le beau et le bien, vers l'être enfin qui est Dieu. Elle a aussi sa νόησις ; et dans ces syllabes féminines et légères, il semble que les Grecs aient voulu cette fois traduire cette poussée intérieure d'une faculté inquiète cherchant son objet. Το νοημα, c'est notre pensée en tant que pensée, la fleur même de l'esprit. Η νόησις, c'est notre pensée en tant que pensante, et notre intelligence en sa floraison. Το νόημα, c'est la conclusion brute de notre effort raisonnable; c'est en notre esprit cette troisième proposition de nos syllogismes, que nous appelons le conséquent. Η νόησις, c'est en nous la conclusion en mouvement, et notre effort raisonnable lui-même; c'est notre soumission joyeuse à l'inévitable conséquence et cette conséquence même au sens latin, c'est-à-dire la vue du lien réel qui unit les prémisses à leur fruit.

Il y a en effet dans l'affirmation humaine une autre richesse que celle de l'objet représenté et affirmé par le νόημα. Il y a le fait, l'acte d'affirmer, le « c'est » considéré, non pas comme correspondant à un objet, mais comme une attitude intellectuelle sous-jacente à toute affirmation et à toute conception. « Pourquoi dites-vous que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits? » — « Parce que la géométrie me l'a démontré, et voici comment », répond le νόημα — « Parce que je suis intelligente et que j'aspire au vrai qui est mon bien », répond la νόησις.

Même heureux dédoublement dans l'intelligence surnaturalisée. « Pourquoi êtes-vous chrétien? » —

« Parce que Jésus-Christ, par ses affirmations et ses miracles, m'a montré qu'il était le Fils de Dieu », répond le νοημα. — « Parce que Dieu m'en donne la grâce, grâce de vouloir, grâce de voir », répond la νόησις. Les deux explications ne s'opposent pas; elles ne s'ajoutent pas non plus bout à bout, mais elles se complètent, en ce sens que chacune d'elle ne se suffit qu'autant qu'elle suppose l'autre présente et agissante.

Or, du côté des νοηματα, il y a dans notre intelligence une distinction ici-bas inguérissable entre les résultats de la raison et les données de la foi. Et voilà pourquoi nous avons dû enseigner la légitime indépendance de la nature isolée. Dans le royaume des abstractions provisoires, César est roi, l'Etat est souverain; et j'aurais beau interroger l'Ecriture et toute la Tradition que je ne saurais jamais pourquoi les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. Le dogme de la Trinité, νόημα de l'intelligence éclairée par la foi, n'a rien à voir avec la composition de l'H^2O, νόημα de l'intelligence instruite par la chimie.

Mais du côté des deux νόησες, du côté de l'élan naturel et de l'élan surnaturel de notre esprit vers la vérité qui est Dieu (nous disons : élan intellectuel, et non pas seulement moral), il y a, non pas une continuité : l'un ne sort pas de l'autre (ce serait le fidéisme ou le pélagianisme, ou le modernisme, *rendez-vous* des deux); mais il y a une direction identique, qui permet au plus fort des deux élans de reprendre à son compte l'effort du premier et de le soutenir, sans le remplacer ni le détruire; — comme on voyait sur les grand'routes d'autrefois les riches voyageurs traînés par des bœufs ou des chevaux prendre sur leur char les piétons fatigués[1]. Et c'est dans ce sens-là que le

1. Sur le chemin de Jérusalem à Gaza (Act, VIII), l'image se retourne. C'est la grâce agile, représentée par le diacre Philippe, qui courait sur la route et qu'accueille le lent et lourd chariot où la nature la cherchait et l'attendait : « Qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé ? » demande l'Ethiopien. C'est exactement le mot qui convient aux rapports de la nature et de la grâce : rien

Christ est notre maître unique, et qu'on peut parler des faillites de la nature isolée; car c'est aux pieds du

n'empêche que la créature raisonnable ne devienne le temple de la Trinité.

C'est peut-être aussi à la distinction entre la νοησις et le νοημα qu'on pourrait demander l'explication de la différence qui sépare le platonisme chrétien et l'aristotélisme de l'Ecole, aujourd'hui tous les deux reçus dans l'Eglise, mais à des titres et pour des fins diverses. Le platonisme a été baptisé le premier, dès l'âge patristique. Sa conversion était plus facile, peut-être parce que son chemin préféré est celui des νοησες, où la nature et la grâce communient volontiers. Cette proposition, où le plus grand des platoniciens a résumé toute son âme religieuse : « Je suis fait pour Dieu, fecisti nos ad te Deus », quoique strictement rationnelle dans les termes et comme telle démontrable philosophiquement, est susceptible d'un autre sens, plus profond, révélé par la foi. La phrase, suivant qu'on la prend dans un sens ou dans un autre, appartient à notre νοησις surnaturelle ou à notre νόησις naturelle dont les forces ne sont pas égales ni les fins identiques, mais qui suivent la même direction.

L'aristotélisme est la plus forte construction de νοηματα que le génie humain ait mise debout au cours des siècles. Mais les concepts métaphysiques qu'il a superposés pour nous permettre de repenser le monde, sont des blocs sculptés par l'abstraction, par une abstraction qui provisoirement ignore et doit ignorer l'ordre surnaturel. De cette proposition qui peut être considérée comme le dernier mot de la philosophie rationnelle : *la divinité est une et personnelle*, — on ne fera jamais sortir le mystère de la Sainte-Trinité, νόημα suprême de notre foi : *il y a trois personnes en Dieu*. Et même l'affirmation de la personnalité divine, sans être contradictoire au dogme trinitaire, est plutôt et d'abord gênante pour celui-ci, qui devra substituer trois personnes à une seule. Dans ces conditions, on comprend que l'élaboration d'un aristotélisme chrétien ait demandé beaucoup de temps, ait scandalisé au début les esprits faibles, et n'ait en somme trouvé ses normes définitives qu'au XIII[e] siècle, grâce au génie des grands Scolastiques et surtout de Saint Thomas. Mais parce que du côté des νοηματα on peut parler d'une consistance propre de l'ordre naturel et de la valeur spécifique de la raison humaine, l'aristotélisme chrétien, après avoir failli, aux temps d'Arius ou d'Abélard, instaurer le rationalisme théologique, a été pour finir beaucoup plus favorable à la distinction de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. Que l'on compare les canons du Concile d'Orange, inspirés par la théologie de Saint Augustin, et les décisions des Conciles de Trente et du Vatican inspirées par Saint Thomas, et l'on verra bien les immenses progrès de clarté que l'introduction de l'aristotélisme dans l'Eglise a réalisés.

Mais Platon demeure « pour disposer au christianisme », comme l'a si bien vu Pascal. Ou plutôt, il y aura toujours à l'apologétique deux voies ouvertes : le chemin des νοηματα, le plus fréquenté par les manuels, le plus clair, le plus raisonnable ou le plus raisonneur. Parti des données de la philosophie pour s'élever jusqu'au surnaturel, il rencontre quelque part un hiatus, qui séparant les deux ordres, permet aussi de passer de l'un à l'autre. Cette faille nécessaire, c'est le miracle. L'apologétique de méthode aristotélicienne, c'est en effet l'apologétique par le miracle.

Et il y a un autre chemin. Partir de l'élan philosophique de la pensée, et l'analyser, pour savoir où il va, et quelle direction il

Christ qu'il faut achever toute pensée, toute νόησις ; *instaurare omnia in Christo.*

Nous pouvons donc à la rigueur demander à la philosophie grecque le cadre où inscrire notre pensée chrétienne. Mais qui nous livrera l'image qui, à son tour, nous communiquera la sensation du mystère et de l'étrange situation faite à notre humanisme? Nous touchons aux degrés du sanctuaire, et il s'agit de donner l'impression du seuil sacré sur lequel nos pas mortels vont s'engager pour l'éternité. — Pourquoi ne pas laisser le Christ nous parler lui-même au moment où il nous ouvre la porte. Nous l'avons entendu déjà nous dire de sa voix douce mais impérative : « Sans moi, il n'y a rien à faire ». — L'histoire d'ailleurs de ces vingt siècles écoulés nous enseigne que « sitôt que les ailes [chrétiennes] défaillent ou qu'on les casse, les mœurs publiques et privées se dégradent... la société [devient] un coupe-gorge et un mauvais lieu... »[1] Mais quand on a le bonheur de sentir en soi la rencontre quotidienne du Maître divin avec cet humanisme de notre chair et de notre esprit, si forts et si faibles; quand on a vécu l'extraordinaire intransigeance d'une religion réclamant à son profit tous les monopoles, et son étrange respect du corps, de l'âme, de l'intelligence du chrétien qu'elle domine et qu'elle nourrit; lorsqu'on a tout donné au

indique (sans qu'il ait d'ailleurs, s'il reste seul, la force de parcourir la route, ni même le regard assez puissant pour la voir jusqu'au bout), c'est une autre attitude apologétique, et combien vieille, et combien intéressante : *quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis.*

Et peut-être ne faut-il pas mettre ces deux méthodes bout à bout, comme on a été tenté de le faire dans les manuels récents. Νόησις et νόημα ne s'ajoutent pas, mais ils se supposent présents l'un à l'autre. Ce ne sont pas des valeurs de même style, mais ce sont tous les deux des valeurs intellectuelles, comme Platon et Aristote. Et au lieu de parler d'une apologétique *du seuil*, ne vaudrait-il pas mieux songer à une apologétique *de la crypte* ? Car on abandonne les seuils une fois franchis. Tandis que la crypte demeure sous le temple qu'elle ne remplace pas, mais dont elle épouse le plan pour en amorcer les lignes, sans pouvoir faire double emploi avec la cathédrale dont elle soutient l'élan religieux et supporte l'effort aérien.

1. H. Taine, *Les Origines de la France Contemporaine, le Régime Moderne*, tome II, livre 5e, l'*Eglise*, chap. III, paragr. 2.

Christ, et que déjà l'on s'aperçoit qu'Il nous a tout rendu, — alors des versets de l'Evangile prennent une valeur singulière, — celui-ci par exemple : *centuplum in hoc mundo, et in futuro vitam aeternam*[1], — et cet autre encore : *numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt : nihil*[2].

Il y a du reste dans cet Evangile deux petits membres de phrases, en apparence contradictoires, en réalité complémentaires, où le Fondateur du christianisme a buriné en quelques mots métalliques les vérités dont nous venons péniblement, en ce chapitre et au précédent, de repérer les traces et peut-être de retrouver les principes.

Quand on découpe dans l'abstraction du concept l'admirable humanisme de la nature et qu'on le considère simplement, jusqu'à nouvel ordre, dans ses éléments matériels, sans porter de décision sur le problème formel de sa fin dernière et de ses ressources d'action, — le Christ, qui nous voit exploiter honnêtement les richesses créées par son Père, nous dit en approuvant ce bon travail utile et indispensable : *qui non est adversum vos, pro vobis est.* Qui n'est pas contre vous, est pour vous[3].

Et quand on jette cette splendide matière créée, l'Art, la Philosophie, la Science, dans le creuset vivant et concret d'une âme individuelle, obligée à chaque instant d'élire sa propre Fin et de se prononcer sur le *tout*, le Christ dit à cette âme en l'acculant à sa destinée : *qui non est mecum, contra me est.* Celui qui n'est pas avec moi, est contre moi[4].

Ces vérités bien comprises, bien maniées, bien distinguées, supprimeraient peut-être un certain nombre de controverses inutiles qui ont souvent coûté aux catholiques et aux prêtres d'action un temps précieux. Le problème de la participation des fidèles aux œuvres neutres et laïques trouve ici une solution immédiate.

1. Mt. XIX, 29 et parall.
2. Luc. XXII, 36.
3. Marc, IX, 39 ; Luc, IX, 50.
4. Matth. XII, 30 et parallèles.

Il y a quelques années, à la veille du Congrès National de la Natalité, deux lettres successives arrivaient de Rome à Bordeaux, la première pour interdire la participation des catholiques à ce Concile laïc, la seconde pour autoriser leur présence sous de certaines conditions. On était au plus beau milieu de l'automne de l'Union Sacrée. Il ne sera pas difficile par conséquent aux historiens de démêler un jour qu'entre les deux documents, de hautes interventions s'étaient produites[1].

Mais il est permis aux théologiens — sans nier l'histoire, — de la dépasser. Ces deux lettres étaient justes toutes les deux, comme les titres des deux chapitres que nous avons essayé d'écrire. La première posait la question de la fin dernière, et exigeait qu'elle fût chrétienne. La seconde réservait la fin et autorisait les abstractions provisoires : — ici l'indépendance légitime de la nature isolée; plus haut la nécessaire unité de la surnature et de la nature accordées. Vérité en deça, et au delà des Pyrénées.

Combien, décidément, notre situation humaine,

1. Lettre de S. Em. le cardinal Merry del Val, secrétaire de la S. Congrég. du Saint Office, à S. Em. le cardinal-archevêque de Bordeaux [Mgr Andrieu], le 25 avril 1921, en réponse à une lettre du cardinal de Bordeaux du 25 mars. « Les EEtissimes Pères... ont donné ordre de vous répondre que cette S. Congrég. *n'approuve pas que les catholiques* assistent ou prennent part sous une autre forme *au Congrès national de la Natalité et de la Population* qui doit se tenir à Bordeaux... Il n'est pas permis aux catholiques de faire partie des œuvres interconfessionnelles, qui pourraient leur être une occasion de tomber dans l'indifférentisme religieux... En outre, on ne peut traiter des questions de cette nature que si l'on admet comme principes tout à fait indiscutables la sainteté et l'indissolubilité du mariage... »

« Documentation Catholique », 18 juin 1921.

Lettre de S. Em. le cardinal Merry del Val, à S. Em. le cardinal Gaspari, secrétaire d'Etat de Sa Sainteté, le 30 juillet 1921, en réponse à une lettre du cardinal secrétaire d'Etat du 23 juillet. « ...*La participation des catholiques de France aux Congrès dits de la Natalité peut être autorisée* par les Ordinaires si les conditions suivantes sont fidèlement observées, savoir : 1° Les catholiques traiteront séparément des remèdes d'ordre moral ou religieux dans des commissions absolument distinctes des commissions non-catholiques...; quant aux remèdes d'ordre économique, pleine liberté est laissée aux catholiques d'en discuter chacun à son gré et même en commun avec les non-catholiques; 2° ...etc... »

« Documentation Catholique », 13-20 août 1921.

vue dans la lumière de l'état de Péché Originel, nous apparaît complexe; et comme les rapports de la nature et de la surnature sont intimes et délicats ! La distinction même des deux ordres, qu'aperçoit nettement notre raison éclairée par la foi, est condamnée par la volonté finale de Dieu et par l'élan de notre être lorsqu'il obéit à l'appel d'en haut. Mais cette distinction existe toujours, et il faut en tenir compte, tout en la regrettant; il faut la respecter, tout en essayant de la supprimer sans y parvenir jamais.

Et puisque c'est à la volonté de Dieu que le monde entier est suspendu, et que finalement c'est dans cette lumière éternelle qu'il faut apprécier toutes choses, cet ordre naturel, cet humanisme nu, qui dans la distribution de nos concepts, nous apparaît défini et donné le premier (car la philosophie marche devant la théologie dans le plan de nos études et de notre cerveau), cet ordre naturel n'est en réalité, vu du côté de Dieu, que le reste d'un immense projet primitif et surnaturel dont il faudrait parler d'abord, si nous voulions comprendre à fond notre état actuel; d'autant plus que ce projet tient toujours; et notre nature avec son humanisme, auxquels nous avons raison d'accorder une consistance propre, sont traversés au regard de notre foi, par un immense appel divin qui prit les devants. Au commencement fut l'amour.

Bossuet avait décrit cette situation dans une page superbement triste, sous l'image d' « un édifice ruiné... [où] le comble s'est abattu sur les murailles, et les murailles sur le fondement...[1] »

Soit ! mais à la condition de dire que ces débris d'un monument plus vaste renversé sur lui-même, et réduit, si l'on veut, à un rez-de-chaussée, ces débris ont gardé la beauté et l'ordonnance d'une demeure provisoire et rationnelle; et surtout un mystérieux ressort caché les soulève, comme au théâtre ou au cinéma certains châteaux de légende, pour qu'un jour ce surnaturel retombé retrouve sa hauteur primitive.

1. Sermon pour la profession de Madame de la Vallière (1675).

Mais avec des métaphores de pierres et de bois, nous n'aboutirons pas à la vision qui nous hante. C'est en termes de vie qu'il faut parler de ces choses vivantes.

Notre nature actuelle, elle est comme cette immense armée française, retombée de Charleroi jusqu'à la Marne, vaincue, si l'on veut, par la faute d'Adam, mais non détruite, — car c'est en bon ordre qu'elle a retraité et pris ses positions de combat. La volonté d'un généralissime tenace continue de l'animer d'une volonté de victoire. Elle est toute tendue vers l'avant : non pas poussée de l'arrière par je ne sais quelles mitrailleuses qui lui tireraient dans le dos (ce serait la conception pélagienne ou moderniste de la grâce), mais attirée d'en haut par cette frontière du Nord qu'il lui faut reconquérir et qui est sa raison suprême de vaincre. Et sur cette vaste ligne, de l'Ourcq à Verdun et à Nancy, les frissons passent, les énergies se tendent, des intelligences s'affirment. Dieu soutient ce splendide effort : la vie trinitaire est au bout parce qu'elle était au commencement.

Eugène Masure.

Lille.

A PROPOS DU CONGRÈS DU RECRUTEMENT SACERDOTAL

Quelques principes

En ce qui concerne le recrutement sacerdotal, on peut affirmer sans crainte « que les temps sont changés ». Les recruteurs ont maintenant, grâce aux précisions que Rome a données sur la vocation, une aisance d'action qui est de nature à favoriser grandement leur apostolat.

*
* *

Avant qu'ait paru, en juillet 1912, la décision de la Commission Cardinalice, un certain nombre d'éducateurs parmi ceux qui désiraient le plus ardemment développer la milice sacerdotale, croyaient, en toute sincérité, que l'appel de Dieu ne pouvait se manifester que par des « inspirations du Saint-Esprit » *invitamentis Spiritus Sancti*. Aussi attendaient-ils pieusement l'action divine dans les âmes. En présence d'un enfant qui leur paraissait de tous points apte au sacerdoce, ces directeurs observaient une discrète expectative, suppliant avec larmes et gémissements dans le secret de leur cœur la miséricorde divine d' « inviter » cet élu, mais gardant vis-à-vis de lui un silence profond, de peur qu'une parole audacieuse ne compromît témérairement l'appel réservé à Dieu seul.

Paralysés par cette crainte d'empiéter sur le rôle du Saint-Esprit, certains prêtres se tenaient à l'égard de la jeunesse, par rapport à la vocation sacerdotale, dans une neutralité qu'ils estimaient prudente. Tel confesseur, très pieux, sage, renommé pour sa douce vertu, et, par le fait même, très couru dans la maison d'éducation où il exerçait depuis de longues années, a vu passer sur son prie-Dieu des générations de jeunes pénitents merveilleusement doués, sans jamais leur faire, dans les allocutions intimes, la moindre allusion aux grandeurs du sacerdoce. Chose plus étonnante encore : quand un élève, prenant son courage à deux mains, lui révélait qu'il voulait devenir prêtre, le trop délicat directeur enregistrait l'aveu, quelquefois avec un signe de satisfaction, quelquefois avec un mot d'encouragement, mais n'en reparlait jamais. Ce prêtre, dont le zèle

et la piété étaient au-dessus de tout éloge, avait évidemment, en agissant de la sorte, l'intention de respecter, d'une part la liberté individuelle, de l'autre la « touche divine ».

Et l'on s'étonnait de voir beaucoup de nobles âmes, faites selon toute apparence pour le sacerdoce, choisir délibérément le monde... Cette erreur de tactique, jadis trop répandue, ne fournit-elle pas une explication suffisante au petit nombre d'élus découverts dans certains de nos collèges catholiques au cours des soixante années qui ont suivi la loi Falloux ?... et aussi dans quelques-unes de nos meilleures paroisses, pourtant dirigées par des curés d'une sainteté réputée ?

*
* *

Ces prêtres, parfaitement intentionnés, auraient agi d'une façon toute différente si, à cette époque, ils avaient connu sur les conditions d'une vraie vocation les vérités qu'a mises en relief la Décision souscrite par Pie X le 1er juillet 1912. Ils auraient su — et c'est là un trait de lumière pour les recruteurs du clergé — que « la Vocation sacerdotale ne peut consister, du moins nécessairement et sans exception, en un attrait intérieur du sujet, ou en des incitations du Saint-Esprit... » mais que « rien de plus n'est requis que l'intention droite et les aptitudes ».

Ces paroles condamnent, d'une façon formelle et définitive, l'expectative muette ou tout au moins exagérément réservée que, si longtemps, le zèle de tant de recruteurs a tenue pour l'attitude sage. Si l'appel ne suppose pas nécessairement une action directe de Dieu sur les âmes, c'est donc que la Providence demande la collaboration de ses fidèles serviteurs dans l'éclosion des vocations. Aux recruteurs de remplir, comme représentants du Saint-Esprit auprès des jeunes gens *doués des aptitudes*, le rôle d'excitateurs des bons désirs et des saintes résolutions, c'est-à-dire de *l'intention droite*.

Il n'y a donc plus d'hésitation possible : quand un directeur ou un éducateur chrétien, parent ou professeur constate chez un adolescent les qualités requises pour devenir prêtre, il a *le devoir* de lui parler du Sacerdoce, de ses grandeurs, de ses avantages et de ses charges, avec la même conviction que les mondains mettent à entretenir les jeunes gens des carrières civiles qui semblent leur convenir.

*
* *

La décision cardinalice nous a donc débarrassés de l'entrave qui a gêné un certain nombre de nos prédécesseurs. Cette libération est venue à son heure, — et ici encore nous avons à adorer l'assistance surnaturelle dans la conduite de l'Eglise, — à l'heure où le clergé, dépeuplé par la guerre, et surtout par les ravages de l'école laïque, avait besoin de ne laisser échapper aucune de ses ressources.

Mais on aurait grand tort de s'imaginer que l'aisance apportée aux recruteurs les exempte d'être circonspects. Ce n'est pas parce qu'on a les mouvements libres qu'il est permis de marcher sans prudence. Il faut, en toutes choses, apporter du discernement. A notre époque, plus que jamais, cette fonction de « fondés de pouvoirs » du Saint-Esprit pour convoquer au service des autels les individus qui y sont prédisposés, demande de la sagesse et de la modération.

Il faut parler du Sacerdoce aux jeunes gens, mais la décision romaine indique bien qu'on doit se garder de s'adresser à n'importe qui. Seuls peuvent prétendre à l'honneur de la prêtrise ceux qui présentent les *aptitudes requises* auxquelles devra se joindre plus tard l'*intention droite*. Avant de solliciter un candidat pour l'amener à se former en lui-même cette intention droite, le recruteur doit donc faire un examen impartial et approfondi des aptitudes de ce sujet.

Faute d'avoir établi cette critique d'une façon assez sérieuse, quelques recruteurs enregistrent des échecs amers. Une proportion vraiment exagérée d'enfants pour lesquels ils se sont donné beaucoup de peine et ont engagé de grandes dépenses leur glissent dans la main. Ce n'est pas que ces éducateurs aient ignoré quelles qualités exige l'Eglise, tant du côté de l'intelligence, du jugement, du cœur, de la piété, que du côté santé, hérédité, milieu familial, réputation... Ce n'est pas non plus qu'ils aient agi sans le plus pur zèle et le meilleur désir de bien faire. Leur erreur de diagnostic venait généralement d'autres causes, plus profondes, qui viciaient leur appréciation et infirmaient leurs conclusions : ils étaient victimes d'impressions dont ils ne se rendaient pas compte et qui jetaient comme un bandeau sur leurs yeux.

*
* *

Des ces impulsions internes, si funestes au jugement du recruteur, la plus fréquente peut-être est *la manie de vouloir à tout prix et partout trouver* des aspirants au sacerdoce ou à la vie religieuse.

Qui n'a connu, un jour ou l'autre, l'un de ces chercheurs de vocations ? Chez tout jeune homme ou enfant d'apparence pieuse qui se présentait à eux, ils discernaient sans difficulté des signes notoirement évidents. Il leur suffisait de deux ou trois rencontres pour être fixés. Tel ce prédicateur de passage qui décrétait, comme éclairé d'une lumière prophétique, l'orientation que devaient prendre ses pénitents occasionnels. Ceux qui lui paraissaient les meilleurs recevaient une destination impérative, selon leur âge, pour le petit ou le grand séminaire, pour telle école apostolique ou tel noviciat religieux. Heureusement ce verdict n'excluait pas l'appel à un juge mieux informé. Le directeur habituel calmait les troubles suscités par ces décisions inattendues.

D'autres fois, la manie de recruter ne tourne pas tant à la précipitation qu'à la partialité exagérée vis-à-vis de tel genre de vie sacerdotale. A côté de prêtres séculiers qui ont le très grand tort de s'opposer aux vocations religieuses, qui n'a rencontré dans son existence quelque bon moine tellement convaincu de l'excellence de sa règle qu'il ne discernait plus dans les jeunes gens sérieux que des aptitudes pour son Ordre, à l'exclusion de tout autre ?

Que penser aussi de ces recrutements « à la brassée », opérés dans les milieux à population chrétienne et nombreuse — trop rares aujourd'hui — parmi les enfants de dix à treize ans, qui lèvent tous la main dès qu'on leur demande s'ils veulent partir missionnaires? Il faut louer la délicatesse de beaucoup de recruteurs sensés qui savent, parmi ces bonnes volontés empressées, faire un choix sévère et judicieux : l'expérience leur montre combien ils ont raison de ne retenir que les aspirants de qualité. Mais quelques autres chercheurs ne cèdent-ils pas à la tentation du nombre? Ils s'excusent de leur facilité d'accueil en pensant que le Séminaire ou l'Ecole apostolique feront la sélection, et qu'après tout, ceux qui en reviendront auront reçu, sans bourse délier, un peu de savoir et de piété. Mauvais calcul : le déchet aura été si grand qu'il justifiera, en certains cas, la désolation d'un économe qui constatait mé-

lancoliquement que chaque prêtre coûtait à la communauté, de la sixième au sacerdoce, près de cent mille francs.

Dans tous ces cas et bien d'autres analogues, l'examen des aptitudes n'est pas fait attentivement. Il faut, pour accomplir de l'ouvrage sérieux, plus de temps, plus d'observation psychologique que n'en apportent ces recruteurs pressés. Le but à atteindre mérite pourtant qu'on se donne de la peine et qu'on lutte contre soi-même pour se défaire de cette manie, qu'on dirait incurable chez quelques-uns, de trouver partout et en quantité des candidats au sacerdoce.

Le sage recruteur aura des yeux pour voir, et des oreilles pour entendre. Au catéchisme, au patronage, à la sacristie, si le futur aspirant est enfant de chœur, à l'église, en classe, au confessionnal, l'éducateur observera discrètement. Cet examen prolongé amènera des résultats curieux et souvent inattendus : tel enfant peu remarqué et peu apprécié au début suivra dans l'esprit du prêtre une courbe ascendante, tandis que celle du voisin, partie de très haut, tendra rapidement vers zéro. Pendant ce temps, des « peut-être... », des « pourquoi pas ?... » surgiront à propos d'autres enfants insoupçonnés jusqu'alors. Le recruteur attentif, pour peu qu'il ait quelque perspicacité, s'apercevra que la découverte des aptitudes est beaucoup plus longue qu'on ne le croit communément, parce que généralement les trésors sont cachés : Dieu aime le secret pour faire des merveilles dans les âmes.

*
* *

S'il faut lutter contre la manie de recruter partout les aspirants au sacerdoce, on doit non moins fortement condamner l'erreur opposée, qui consiste à *n'apercevoir de vocations nulle part.*

Certains tempéraments hésitants ont la hantise de l'insuccès. De peur d'engager un enfant qui ne persévèrera peut-être pas, ou qui, s'il continue, pourrait devenir un mauvais prêtre, ils n'osent encourager personne dans la voie du sacerdoce.

Cette impression ôte à ceux qui en sont atteints toute sagesse dans l'appréciation des aptitudes, parce qu'elle les empêche de se placer du vrai point de vue : pour l'instant, en effet, il ne s'agit pas de savoir si tel enfant sera *dans l'avenir* un séminariste modèle, puis un prêtre fidè-

le, il suffit de déterminer seulement s'il a *aujourd'hui* de quoi le devenir. Le petit Séminaire, puis le grand, ne sont-ils pas là pour instituer une expérience à laquelle on aura le temps de couper court, si les résultats en sont mauvais ?

Ces distinctions, pourtant simples, échappent à ces esprits timorés, qui, pour ne les avoir pas saisies, exigent non des garanties présentes, mais l'assurance du succès final : ils courent après une chimère et ne l'atteindront jamais.

De cet état d'âme résulte pour ces recruteurs scrupuleux une étroitesse de vues qui fausse leur jugement sur les enfants ou les jeunes gens dont ils ont à orienter l'avenir. Par exemple, les moindres incartades des bambins de douze ans deviennent, dans l'imagination de ces éducateurs, des contre-indications évidentes de la vocation sacerdotale ! Comment dirait sa messe à vingt-cinq ans cet enfant de chœur qui s'amuse déjà avec la sonnette entre le *Pater* et l'*Agnus Dei* ?... Ce « diable », remuant et dissipé, sera-t-il jamais capable de se pencher sur des ouvrages de Théologie ?... Ce petit emporté, qui a le coup de poing facile, ne mettrait-il pas les paroisses en révolution ?... Ce voleur, qui a saisi quelques sous sur la table de la maison pour acheter des friandises, qu'il a d'ailleurs généreusement partagées avec ses camarades, aura-t-il jamais la délicatesse suffisante pour exercer le saint ministère ?

Voilà de quel genre sont les « questions troublantes » que se posent certains éducateurs, toujours arrêtés dans leur choix par quelque obstacle. Nul être humain n'étant sans défaut, aucun enfant, aucun jeune homme ne leur paraît apte au sacerdoce : tout candidat se trouve exclu automatiquement.

Cette sévérité serait vite métamorphosée en une indulgente, quoique très sage bonté, si ces recruteurs malheureux ne s'acharnaient pas à vouloir cueillir des roses à la saison des boutons. Cette sève ardente de jeunesse qui, chez certains adolescents se manifeste en exubérance et en joie de vivre, vient-elle d'un tempérament vicieux, ou bien révèle-t-elle une nature d'une richesse insoupçonnée ? Le problème est là. Un œil exercé aura vite discerné les sources de cette activité : si elle émane d'une nervosité indirigeable, la cause est jugée ; mais si elle découle de solides qualités foncières, intellectuelles et morales, il n'y

a pas d'hésitation : ce turbulent, dans quelques années, sera devenu un sage, cet exubérant un calme, ce violent un doux. Dans l'ordre normal des âmes, il faut prévoir de telles transformations : elles sont le lot ordinaire des enfants qui, ayant un jugement équilibré et une volonté ferme, consentent à se soumettre docilement aux influences de la grâce.

*
* *

Quand l'éducateur zélé, ayant évité, autant que possible, les erreurs d'appréciation, discerne dans un jeune homme les aptitudes, *il doit* chercher à développer en lui l'intention droite, *en lui parlant, comme il faut, du Sacerdoce.* Aucun motif humain ne l'empêchera de remplir ce devoir. Mais cette démarche du recruteur n'est pas aussi simple qu'on le suppose : elle exige un parfait doigté. Comme on dit : « Il faut la manière. »

Beaucoup de prêtres, d'instituteurs, de parents ont posé un jour la fameuse question ; ils comptaient obtenir une réponse affirmative... et ils auraient dû l'obtenir. Pourtant ils ont reçu, à leur grand étonnement, un *non* aussi catégorique qu'inattendu. Ils ne s'expliquent probablement pas encore cette surprise.

Ces recruteurs, mieux intentionnés qu'habiles, ont presque toujours été victimes d'un manque d'observation par suite duquel ils ont posé leur demande *à contre-temps.*

Un horticulteur, s'apprêtant à semer une graine délicate, choisit d'abord un terrain très propre à la recevoir. Mais ce discernement du sol favorable ne suffit pas. Il faut, de plus, lui faire subir une adaptation immédiate à la germination de la semence : triturage, arrosage, insolation sous châssis... Ces précautions prises, la graine est jetée : d'un bond, elle prend vie.

C'est cette préparation du terrain qui généralement a fait défaut dans les cas trop nombreux où le recruteur a vu périr le germe contenu dans la question. L'enfant était *évidemment doué*, il n'était *pas disposé.* La semence, grosse des espérances futures, est tombée sur un bon terrain, mais sec, dur, froid, inaccueillant : elle ne pouvait qu'y mourir.

Pour quitter le domaine des comparaisons et parler le langage de la philosophie, ce fond du sol psychologique n'est autre que ce qu'on appelle la « subconscience »,

dont l'importance est si grande dans notre vie et qui conditionne ce que le vulgaire appelle « l'humeur ». On n'ignore pas, en effet, quelle part prennent dans la direction de notre personnalité ces mille riens dont nous nous apercevons à peine et auxquels nous ne croyons prêter aucune attention — images rapides, impressions légères, plaisirs fugitifs, rêveries habituelles, gestes accoutumés, petites jouissances de l'esprit, souvenirs estompés — qui, sur notre scène psychologique, constituent le décor et font ressortir le jeu des personnages que les circonstances amènent au premier plan de notre pensée. Selon que le théâtre intime est riant ou sévère, les idées qui veulent y chanter seront accueillies ou rejetées d'après la gaîté ou la tristesse de leur visage. Dans une âme épanouie de bonheur, faites donc entrer de plain pied l'idée de souffrance ! dans un cœur resserré d'angoisse qu'il est difficile d'introduire l'image du sourire ! La langue populaire a traduit ce fait de l'influence du « subconscient » dans notre existence par un terme expressif : on dit d'un individu qu'il sera affable ou rébarbatif selon qu'il est « bien ou mal tourné ».

Les directeurs, avant d'interroger un enfant, songent-ils à le « bien tourner » ? Quand ils ont tenté, un beau matin, de faire jouer sur la scène ensoleillée, rieuse, frivole, d'une petite âme de douze à seize ans le personnage du futur prêtre, tout noir dans sa longue soutane, se doutaient-ils de l'effarouchement que, dans cette frêle conscience, allait produire l'apparition d'un fantôme au milieu des papillons roses?

*
* *

Mais si l'enfant avait aimé profondément *son* prêtre, s'il avait pris l'habitude de se cramponner à sa soutane comme à une amarre de salut, s'il avait dans ses pensées, souvenirs, émotions intimes une place toujours à lui réservée, aurait-il eu peur de regarder *le* prêtre en face au moment où la question lui fut posée ?

Un grand moyen pour le recruteur de préparer à répondre par l'affirmative les enfants doués d'aptitudes, c'est donc de commencer par *se faire aimer*.

L'enfant et le jeune homme sont simplistes : ils n'aperçoivent les idées générales que des plus bas gradins du particulier : leur notion *du* prêtre se forme au moyen de ce qu'ils savent *de ce* prêtre, celui qu'ils voient, fréquen-

lent, auquel ils mêlent leur existence. Que ce prêtre sache donc bien que *de lui* dépendra tout probablement l'intention vers le sacerdoce que pourra formuler l'aspirant.

Quelle responsabilité et quel stimulant à la fois pour le représentant de Dieu ! De son influence personnelle, de « la vertu qui s'échappe de lui » découlera le sort de vocations peut-être nombreuses. On ne peut se figurer l'importance que prend sur les décisions des jeunes « l'amabilité » du prêtre. Il ne faut pas oublier, en effet, que si l'enfant ne goûte que le concret, par contre il l'apprécie avec une sévérité que n'adoucissent pas les considérations supérieures. S'il éprouve, par exemple, quelques écarts d'humeur de la part de son curé, de son vicaire ou de son professeur, il regimbe intérieurement, sans penser, pour calmer son amertume, que ce ministre des autels contrebalance sa vivacité par un jugement sage et une grande piété. Les jeunes imaginations enregistrent sans critique les impressions reçues, et si elles sont pénibles, le cœur se forge peu à peu un sentiment d'antipathie. Quand ce prêtre, victime d'un défaut de caractère, qui probablement n'offense même pas le Bon Dieu, posera à l'enfant dont il apprécie les qualités sérieuses la question sur la vocation, le « non » jaillira spontanément du fond de cette conscience préparée, très involontairement, mais trop réellement, à rebours.

*
* *

L'affection pour la personne du prêtre, si grande qu'on puisse la faire surgir, ne suffit pourtant pas à elle toute seule à procurer l'intention vers le sacerdoce. On peut chérir un homme et détester sa fonction : par exemple, un individu qui se pâme à la vue du sang, peut être l'intime ami d'un chirurgien. Il faut donc que le recruteur rende non seulement le prêtre sympathique, mais encore *fasse aimer sa divine mission.*

Faire aimer les fonctions sacerdotales, et parmi elles, la plus grande de toutes, la sainte Messe ! Quoi de plus doux, de plus facile ? Pour arriver à ce résultat, il y a plusieurs moyens à employer. D'abord on doit chercher à entourer la célébration des saints mystères d'une majesté qui en fasse apprécier la grandeur. Ce n'est pas parmi des enfants de chœur mal dressés, dissipés, négligemment habillés, qu'on aura le plus de chances de recueillir des accep-

tations à l'offre du sacerdoce. Mais si les petits serviteurs de l'autel sont édifiants et remplissent leur rôle avec l'intelligence de sa gravité, alors ils comprendront ce que leur prêchent les cérémonies ; en même temps les autres enfants, groupés autour du sanctuaire, se sentiront pénétrés de respect et de piété : les petits ouvriront des yeux attentifs, tandis que les plus grands comprendront que la Majesté de Dieu les enveloppe...

On objectera que ce résultat ne viendra pas sans peine. On peut répondre que, s'il est obtenu, ce ne sera pas sans fruit. Car, pour exercer les enfants, il a fallu expliquer la sainte Liturgie ; or chacun sait qu'en parler, c'est la faire aimer, et, avec elle, les grands mystèmes qu'elle traduit à nos yeux d'une façon sensible.

L'intelligence des rites sacrés préparera les petites âmes à concevoir l'estime du Sacerdoce. En suivant dans ses détails la sainte Messe, l'attentif assistant saisira, par la « leçon de choses » à laquelle l'Eglise le convoque, comment l'autel renouvelle et prolonge le Sacrifice de la Croix. Il verra le pain et le vin représentant sous une forme concrète la séparation qui fut faite au Calvaire du Corps et du Sang ; à la fin du Canon, au moment où le prêtre élève l'hostie au-dessus du calice, il apercevra le Christ suspendu au-dessus de son sang versé, comme au Golgotha ; puis, entendant cette extraordinaire formule : « En Lui, par Lui, avec Lui, Vous est rendu, Père Tout-Puissant, dans l'unité du Saint-Esprit, tout honneur et toute gloire », il comprendra que l'oblation de la sainte Messe perce les Cieux et monte, infinie, jusqu'au trône de Dieu.

Après de tels aperçus liturgiques, quels sentiments manifestera l'enfant ou le jeune homme, quand son directeur lui demandera s'il consent à prêter ses mains, sa bouche, sa volonté libre au Christ, pour lui permettre d'accomplir sa grande Adoration ? Aura-t-il le courage de refuser ?...

*
* *

Peut-être refusera-t-il encore : il aura peur du renoncement. C'est pourquoi la préparation du « oui », chez le sujet doué des aptitudes, demande qu'outre l'amour du prêtre, et le goût de sa divine mission, le recruteur ait disposé l'aspirant à l'*acceptation su sacrifice*.

Il y a une vérité sur laquelle les éducateurs n'insistent pas toujours assez : « qu'au fond, suivre une vocation,

quelle qu'elle soit, c'est choisir l'autel sur lequel on sera immolé ». Cette proposition doit passer à l'état de conviction dans les âmes d'enfants. Cette idée, si elle est assez puissante pour devenir directrice, conduit vers les sommets. Aussi l'éducateur doit-il, par tous les moyens en son pouvoir, la faire admettre par degrés à ses jeunes auditeurs. Il la leur répétera, sous des formes variées, dans des causeries intimes, usant des exemples journaliers que fournit l'existence : un père de famille n'a-t-il pas ses lourdes charges, ses graves responsabilités ? le commerçant pour rester honnête et servir Dieu n'a-t-il pas mille contraintes à s'imposer ? l'ouvrier, l'employé, le travailleur intellectuel qui remplissent dignement leur fonction ne goûtent-ils que des plaisirs ? à côté de tous ces gens-là, le prêtre, dont les sacrifices sont compensés par tant d'avantages surnaturels, n'est-il pas un privilégié ?

Ces considérations, toutes frappantes qu'elles soient, n'achèvent pourtant pas dans les jeunes âmes la formation à l'idée de renoncement : il faut en montrer aux futurs aspirants les aspects enthousiasmants. On leur prouvera facilement que quiconque se sacrifie rayonne ; que l'influence véritable s'acquiert au moyen de l'oubli de soi ; que s'immoler, c'est racheter les autres ; que Dieu ordonne à tout chrétien d'être apôtre, au père dans sa famille, à l'ouvrier dans l'atelier, au patron dans son entreprise, à l'écolier dans sa classe ; que de tous les états, celui dans lequel le sacrifice a le rendement apostolique le plus fort, c'est évidemment le sacerdoce...

Des cœurs purs et simples sont vite entraînés par ces grandes pensées : pour devenir, dans la carrière qu'ils se choisiront, « un homme qui compte », ils rêvent d'être tout de suite un chrétien dont la peine ne compte pas.

Une fois placés dans cette disposition intime vis-à-vis du renoncement, quelle réponse le jeune homme ou l'enfant, doué d'aptitudes, qui par ailleurs aime le prêtre et apprécie sa divine mission, fera-t-il, comme malgré lui, à la question qui lui sera posée : « Veux-tu aspirer au Sacerdoce ? » Ne pensera-t-il pas que, sacrifice pour sacrifice, mieux vaut mille fois celui qui rapproche le plus de l'immolation de Notre-Seigneur Jésus-Christ ?

Charles Grimaud,
prêtre.

Chronique Dramatique

La Sainte Cécile et le Saint Genes d'Henri Ghéon

Quand j'essayai il y a quelque temps de résoudre, pour mon étude, mon profit et mon agrément personnels, la question de savoir où en est actuellement le théâtre chrétien, l'idée me vint de consulter la plus récente des *Histoires de la Littérature française.* Cette histoire annonçait, sous la rubrique *le Théâtre,* en sa table des matières, un exposé des dernières tentatives de renouvellement de l'art dramatique français. Impatient, je m'y reportai. J'y trouvai peu de chose. J'y trouvai des allusions à des pièces telles que *Cadet Roussel* et le *Carnaval des enfants.* L'étrange et robuste nom de Claudel émergeait seul dans ce lilliputien chapitre de 32 lignes. Je n'y trouvai pas celui de Ghéon, non plus que l'ombre de mention de cette *Sainte Cécile,* de ce *Mort à cheval,* de ce *Pauvre sous l'escalier,* qu'il est largement permis de n'aimer point, mais qui figurent, pour sûr, une tentative de *renouvellement du théâtre* autrement décisive que le susnommé *Carnaval.*

Il est vrai que cette même *Histoire* oubliait pareillement de signaler parmi les poètes catholiques d'aujourd'hui le nom de Louis Mercier.

Alors...

Avant d'aborder directement l'étude qui va faire l'objet du présent chapitre, il me faut dire un mot des difficultés de l'entreprise tentée par les dramaturges chrétiens, en général, et par Henri Ghéon en particulier.

Pour hâter le succès du drame chrétien actuel, il faudrait un ensemble de conditions extérieures, je veux dire un vaisseau, une scène et des acteurs propres à le faire valoir (1), en même temps qu'un public disposé à le comprendre. L'expédient du patronage, quoi que dise le courageux, l'humble, l'optimiste Ghéon, ne sera jamais qu'un pis-aller.

Cette rénovation du théâtre chrétien dont nous rêvons et à laquelle travaillent des bonnes volontés si également généreuses eût pu se faire en grande partie par feu le Vieux-Colombier, si feu le Vieux-Colombier de Copeau y avait mis plus d'entrain. En l'occurrence, sa fameuse com-

1. C'est ce que les Compagnons de Notre-Dame essaient présentement de réaliser.

pagnie et son directeur ne déployèrent que peu de zèle. Je crois qu'en fin de compte, le succès du *Pauvre sous l'escalier* les eût gênés. Je dis plus : j'ai comme une idée que la désertion constante — au cours des représentations de cette pièce tant attaquée, tant décriée, si peu comprise — des vingt-cinq snobs, amis de la maison, qui empêchèrent la recette rémunératrice, le Vieux-Colombier ne l'a pas vue de trop mauvais œil. Du moins l'a-t-il supportée avec une trop sereine philosophie. Un succès de drame mystique, conçu dans une note tout autre que l'indigent *Phocas le Jardinier* l'eût sans doute assez empêtré. Les acteurs, souvent admirables, de feu ce théâtre, le meilleur de Paris sous beaucoup de rapports, ne faisaient pas oraison. C'est un tort, même pour des acteurs. Ils n'essayèrent ni *Saint Genest*, ni *Polyeucte*, ni *Esther*. Je ne parle pas d'*Athalie*, qui eût étouffé dans une aussi minuscule enceinte. Ils eurent cette ingénuité de préférer autre chose. Je ne suppose pas qu'ils aient compris qu'il n'y a pas moins de talent dans *Sainte Cécile* que dans le *Testament du père Leleu*, et que peut-être bien il y en a plus.

L'intérêt, tout au moins de curiosité très éveillée, qu'a suscité, il n'y a pas si longtemps, au théâtre de l'*Œuvre*, la représentation de cette émouvante et curieuse chose qui s'intitule *le Mort à cheval*, du même Ghéon, prouve bien qu'en dehors du *peuple fidèle*, on trouverait parmi les spectateurs simplement éveillés un public favorable à de telles initiatives. En tout cas, à la répétition générale de cette pièce, il n'y avait qu'une voix pour louer la langue dans laquelle ladite pièce est écrite.

C'est quelque chose, cela. Le Scribe n'a jamais été *écrit*, ce qui s'appelle *écrit*. Le Dumas fils et l'Emile Augier, pas beaucoup plus. En dehors du Daudet de la merveilleuse *Arlésienne* et de trois ou quatre autres, quel dramaturge au XIX^e^ siècle prit la peine d'*écrire* ses drames ?

La critique, lors de la représentation du *Mort à cheval*, s'abstint ou jugea de travers, je veux dire sans magnanimité ni finesse.

A cette énorme entreprise du théâtre chrétien, on devait, à priori et quitte à se reprendre après juste échec, montrer une extrême bienveillance, tout en réservant occasionnellement aux œuvres, dans le détail et pour des raisons d'ordre technique, les sévérités opportunes. On devait tenir compte de ce fait que nos jeunes dramaturges chrétiens sont aux prises avec des difficultés très grandes.

Pour eux, il s'agit d'abord, sans rien renier des magnifiques legs des âges classiques, de renouer avec ces âges plus lointains, mais singuliers et hardis, qui, ayant déjà su construire les sanctuaires les plus et les mieux adaptés à la majesté divine et à la piété des fidèles en dehors même de la formule du Parthénon, auraient tout aussi bien pu trouver et par instants trouvèrent la vraie formule du théâtre chrétien.

Du côté de la critique, il y a donc une première difficulté, la plus grande de toutes. Il y en a bien d'autres. Il y a la lamentable ignorance d'un public littéralement assotté par *le drame bien parisien*. Il y a l'ironie toute prête, le fiel tout recuit d'une foule de spectateurs qu'indispose le tableau d'héroïques vertus pas très en cours. Il y a toutes les menaces de l'esprit du boulevard.

On le vit bien lors des premières manifestations de cet art dramatique nouveau ou chrétiennement renouvelé. La moyenne des comptes rendus se rallia, ou peu s'en fallut, quand fut portée sur la scène du Vieux-Colombier l'aventure de saint Alexis, au suffrage plutôt massif et pas très nuancé du colporteur et du portier que l'on avait vus au grand jour de la première, présenter, du reste en un si plaisant verbiage, l'exposition de la pièce. Alexis fut aussitôt jugé d'après ce verdict misérable, mais commode, parce qu'en somme tout constitué, et qu'on n'avait qu'à le prendre tel quel. Les plus huppés des critiques ne s'en firent pas faute.

Le portier. — Oui, ce petit Alexis m'intriguait. Il faut dire, je le dis tout bas, qu'il n'avait pas jeté sa gourme. C'est une erreur d'éducation. Quand il est né, j'étais déjà commis à cette porte. Jamais, vous m'entendez, moi qui tiens le cordon, jamais je ne lui ai ouvert passé neuf heures. Enfin ce qu'on appelle un oiseau rare.

Le colporteur. — Disons le mot : un serin.

Le portier. — Un serin.

Tel fut, ce jour-là, le dernier mot de la morale et de la critique bourgeoises.

Morale et critique, encore une fois, de colporteur et de portier.

C'était sot, faible, inique et sommaire.

Il me semble, à moi, qu'Henri Ghéon a trouvé une formule — une formule souple, à la fois antique (je ne dis pas archaïque) et moderne.

S'il est vrai, selon le témoignage de Corneille, de Ra-

cine, d'Ibsen et de quelques autres, qu'il y a drame chaque fois que nous est présentée une forte crise intérieure — n'en est-il pas ainsi dans *Polyeucte*, dans *Andromaque* et dans *Nora* ? — Ghéon lui aussi a réalisé de vrais drames.

Je n'en veux pour preuve que sa pathétique et ravissante *Sainte Cécile*. La crise intérieure, il est vrai, n'y consiste pas dans le jeu piquant d'amours simplement humaines qui se contrarient et de jalousies qui s'affrontent. Ici elle est bien plus belle. Comme dans *Polyeucte*, elle met en conflit le devin et l'humain. N'allons pas, Seigneur, nous figurer que l'adultère et la sgnanarellisation d'un mari soient les seuls sujets possibles de drames. Il peut y avoir autre chose.

Et, par exemple, ceci :

Cécile, toute à Dieu, ne sera pas pour Valérien une épouse comme toutes les épouses. Ayant fait à son Créateur le don de soi, elle ne retirera pas ce don pour combler le plus cher des humains et le plus épris. Ayant donc humainement déçu Valérien, elle le conquerra pour Dieu. Dieu et Valérien vont être mis aux prises, comme Jacob et l'Ange. Cécile, le jour même de ses noces, va faire à ce cœur d'homme la blessure que Dieu exige. Et ce déchirement, en partie voilé, mais perceptible, de deux âmes dont l'une blesse exprès, torturée elle-même jusqu'à l'agonie, et dont l'autre endure le supplice imposé par le divin Epoux, qui a tous les droits, crée une situation puissamment dramatique. Shakespeare n'avait pas épuisé la psychologie d'*Othello*. Il n'avait pas prévu l'époux jaloux de Dieu. Sur la foi de cette pièce, j'affirme que ce ressort nouveau a son prix. Jugez-en :

CÉCILE

Arrière ! ou j'appelle au secours
L'Ami sacré qui reçut ma promesse.

VALÉRIEN

Avez-vous partagé l'amour
Qui m'est dû tout entier, traîtresse ?
Si un autre est ici caché,
Qu'il se montre ! et de cette épée
Je jure de lui retrancher
L'amour du cœur...

(Il tire son glaive.)

CÉCILE

(s'offrant à lui)

Ame exaltée,
Frappez donc, mais frappez d'abord

Celle qui vous aime à la mort ;
Elle a moins peur de votre glaive,
Valérien, que de vos lèvres
Et vous ne tuerez que le corps.
De mon corps blessé l'âme pure
S'échappera par la blessure,
Le laissant aussi pur que soi
Et tel qu'il jura de paraître
Devant son Créateur et Maître
Au jour d'allégresse et d'effroi.
(Valérien recule. Alors, plus doucement) :
Mais par le corps l'âme souillée,
Impure, l'abandonne impur ;
Dans la vague d'ombre roulée,
Elle pleure sans fin l'azur...
Voulez-vous pour moi cet abîme
Et que nous y plongions tous deux ?

Malheur à l'amant qui me touche !
Avant vous-même d'expirer,
Entre vos bras vous ne tiendrez
Qu'un fardeau sans grâce et stérile,
L'ombre de l'absente Cécile...
Et jamais plus votre trésor
Ne renaîtra de cette mort...
Et jamais votre cœur nouveau
Ne bondira sur le coteau
Où je devais guider vos pas
Au pays qui ne finit pas...
Adieu l'amour inépuisé
Où la présence est un baiser !
Adieu l'immense et chaste lit
Des pelouses du paradis !
Adieu les ailes et l'espace !
Nous préférons les jours qui passent
Nous aurons la vie et la mort
A la mesure de nos corps.
C'est bien ainsi que vous m'aimez,
Pas plus ?

VALÉRIEN (suppliant)
Cécile !

CÉCILE
Répondez !
Il est temps encor, cher époux,
De ne pas mourir... Mourons-nous ?

De même est fort émouvant, un peu plus avant dans la pièce, le dialogue, tout à fait en dehors, à coup sûr, des

bonnes grosses traditions de l'art dramatique, dans lequel Cécile conquiert semblablement pour Dieu l'âme de Tiburce, son beau-frère. Miracle, sans doute, ici, et qui attriste fort certaines compétences, hélas ! très éprouvées. Eh ! oui, miracle, exactement comme à la fin de *Polyeucte*, cette conversion de Félix que réprouve si à l'étourdie toute une conjuration de professeurs. Eh ! oui, miracle, comme le transport prophétique de Joad dans *Athalie*, comme le subit amendement d'Adrien dans le *Saint Genest* de Rotrou (1).

Les censeurs oublient trop que l'historien, le romancier et le dramaturge chrétiens, à la suite d'un Bossuet et du Francis Jammes du *Rosaire au soleil*, admettent, en dehors de l'humaine logique des sentiments humains, la divine logique de la conduite providentielle. Dans la deuxième partie de la même *Sainte Cécile*, si l'action, toujours intérieure, ne se déroule pas au premier moment avec toute la hâte que nous pourrions désirer, elle devient bientôt de plus en plus pressante et de plus en plus belle. Le fait est tout simple et tout clair : Valérien et Tiburce sont condamnés à mort, sauf ultérieur reniement, pour avoir arraché aux mains des bourreaux les dépouilles de quatre martyrs. C'est justement l'héroïque Cécile qui prépare elle-même au martyre son propre époux. Si l'on veut se rendre bien compte de ce que pourrait devenir du jour au lendemain le drame ainsi régénéré par des moyens chrétiens, il suffit de suivre mot par mot, réplique par réplique, cette scène de pétrissage d'une volonté humaine par une femme supérieure que Dieu éclaire et fortifie.

Toute l'action dès lors rebondit dans le sens du divin, pour retomber par la suite, et en quelque matière d'autant plus, dans l'humain le plus douloureusement humain.

Toutefois aux grands cœurs donnez quelques faiblesses

Ghéon se souvient du conseil du technicien pincé mais point sot. Cette Cécile donc, que nous avons connue si implacablement virginale, si proche de Dieu, dans sa perfection tendue, qu'elle nous fit presque peur, nous l'allons voir maintenant, redevenue femme, tendre et faible comme toutes les femmes et qui n'en peut plus d'avoir été si sage, d'avoir été si dure. La fureur, le désespoir et la pitié la déchirent. C'est pour elle à présent l'heure horrible

1. Il est vrai que ce dernier n'est pas à l'abri de tout reproche.

où le devoir excède et où la commode, la douce lâcheté prend tout son attrait.

Si le théâtre vit de crises, en est-il beaucoup de comparables à celle-là ? Que sont les yeux crevés d'Œdipe à côté de cette âme saignante [1] ? Si vous m'objectez les plaintes d'Electre, je vous répondrai que je ne les oublie point et que je ne commets pas l'ingrate bévue de les moins aimer que naguère. Permettez-moi pourtant de ne pas rester insensibles à celles-ci :

Mon Père, votre nom se fige sur mes lèvres :
Votre règle est de fer, j'en ai le corps brisé.
Ah ! que de ma froideur et de ma fermeté
Votre compassion pour un temps me relève.

Mes frères sont à vous ; que voulez-vous de plus ?
Je vous les ai remis et ma besogne est faite ;
Permettez-moi, Seigneur, de détourner la tête
Afin de mesurer les biens que j'ai perdus !

Seule en face de vous me faut-il feindre encore ?
N'ai-je pas bien célé à vos deux serviteurs
La vérité sur la misère de mon cœur ?...
Ils sont partis... Seigneur : mes larmes me dévorent.

Oh ! de grâce, daignez desserrer votre main !
Mon cœur contraint pèse à mon flanc comme une pierre ;
Il veut battre aujourd'hui d'un battement humain,
Il veut faiblir... et sa vertu le désespère.

Un examen de conscience peut être un drame, et un drame dont les anciens n'eurent jamais l'idée. Cécile fait ici le sien dans le plus sombre désespoir. La nature a de ces reprises, non pas irrésistibles, comme prétendent certains pontifes de la psychanalyse freudienne, mais violentes et propres à jeter dans une âme un long désarroi. A la vue de la chambre où l'époux n'est pas, Cécile éclate en gémissements :

Seule et veuve d'un passé vide,
Vieille avant le temps et sans rides,

1. Je supplie qu'on ne m'attribue pas la pensée de mettre au concours les mérites respectifs de Sophocle et de Ghéon. Je déclare seulement que, moi, chrétien, je suis plus sensible à l'aventure de cette sainte que l'amour humain menace de déborder après ses épousailles avec Dieu, mais qui du moins bataille avec toute l'énergie d'un être libre, qu'à celle de cet Œdipe, criminel malgré lui, et que le destin d'avance a vaincu.

J'erre à tâtons dans un tombeau...
Je parle et rien ne fait écho
A ma voix que ma voix lointaine
Et à ma peine que ma peine...

C'est alors la minute aiguë de la tentation, la minute de l'âpre plaisir du fruit défendu tendu vers une bouche gourmande, la minute où l'âme, presque à demi envoûtée, n'appelle plus que faiblement au secours sans plus beaucoup tenir à être aidée, puis commence d'écarter la grâce, en attendant de hasarder d'un coup toute l'éternité contre l'enchantement d'une seconde. Eschyle, ni Sophocle, ni Euripide, et pour cause, n'avaient rien conçu de tel. Ils ignoraient que la tentation est l'aventure-type, et la plus poignante, de la vie intérieure.

Seigneur! Seigneur! je vous offense...
— Mais, Seigneur, comme je l'aimais!...

— Que suis-je pour lui désormais?
Une ombre! moins: une statue
Insensible au coup qui le tue...
Que ne t'ai-je écouté, mon cœur!
Je l'ai laissé partir sans lui donner un pleur:
Comme il a dû me trouver dure!

Sombre tentation d'une faible nature...
A mon aide, mon Dieu! vole vers mon ami!
Tu lui diras que la vraie Cécile est ici,
Fragile, ardente et désolée...
Celle qu'il avait épousée
Et dont les lèvres l'ont déçu...
Tu lui diras que ma vertu
Etait feinte, semblant, mensonge...
— Jamais plus tendre cœur, en songe,
Pour mon bien-aimé n'a battu...
Tu lui diras...

Ce n'est pas tout. Et je vais dire aussi la suite qui offre le même genre d'intérêt.

Alors c'est le dialogue de Cécile et de son Ange gardien, accouru pour ne pas permettre que l'épouse ainsi torturée soit tentée au delà de ses forces. L'Envoyé stimule le zèle défaillant de Cécile en lui révélant les phases successives du martyre que subit à cet instant même son époux. L'Ange, messager de la clémence divine, va ainsi de l'un à l'au-

tre, pour les soutenir au sein de leurs jumelles épreuves, que nous pouvons suivre ainsi à la fois comme sur les deux panneaux d'un dyptique.

C'est ici que s'exerce la grande loi de l'équilibre des forces dans le monde spirituel. Dans ce monde des âmes comme dans le monde physique, rien ne se perd. Une douleur acceptée, un sursaut de courage rachètent ailleurs une vertu qui fléchit. Pareillement une lâcheté peut entraîner une lâcheté. C'est pourquoi, tandis que Cécile perd pied, faute d'une assistance émanée d'elle, Valérien faiblit au milieu du supplice. Grâce à l'heureux biais de l'Ange, qui voit tout et qui nous renseigne, non pas comme le messager du dénouement d'*Œdipe* après la catastrophe, mais pendant le combat intérieur, nous pouvons suivre les deux épreuves parallèles et dépendantes.

Alors le second fouet s'abat.
Et l'un, puis l'autre à tour de bras,
A droite, à gauche!
Il le veut, le Seigneur l'exauce:
Il a les deux flancs labourés.

CÉCILE

Ami, ami! si j'ai songé,
Fût-ce une seconde en ma vie,
A une étreinte sans pudeur,
Comment se venge le Seigneur
Sur votre poitrine chérie!
— Je n'aurai connu que saignant
Son torse, ses bras et ses flancs...

. . . . . .

L'ANGE

La nuit devient plus noire, il touche à son trépas.
Il dit: pitié! mais les fouets ne s'arrêtent pas.
Si personne ne vient à son secours... il cède!...
Il est perdu pour Dieu!...

CÉCILE

(d'un élan et d'un cri)
Ah! volez à son aide!
Pas un instant de plus! quittez-moi! quittez-moi!

Et l'Ange s'envole auprès de Valérien. La grâce s'élance ainsi de l'un à l'autre et elle les lie mieux encore que l'amour. Ils peinent, ils gémissent, ils se débattent, ils méritent l'un pour l'autre. Je supplie les techniciens qui avec tant d'insistance nous rappellent cette forte vérité

qu'il n'existe pas en peinture de rose chrétien ni de bleu chrétien, de vouloir bien constater qu'il y a là un ressort dramatique dont ni les anciens ni Shakespeare ne s'étaient avisés et dont on ne peut faire honneur qu'au seul christianisme.

Autre chose.

Sans que ce théâtre chrétien ait cela pour premier but, il édifie. Il édifie, entendons-nous bien, en quelque sorte, sans le faire exprès, et tout spontanément. Sa mission, pour sûr, n'est pas de suppléer ou de doubler l'homélie. Comme dans le roman, au théâtre, le prêchi-prêcha est exécrable. Voyez Dumas fils, Emile Augier et Brieux.

Corneille au théâtre ne moralisa jamais *ex cathedra*. Simplement il transporta son monde par le spectacle de la vertu ou de l'héroïsme en action.

Ghéon de même entraîne au bien *le peuple fidèle* par la sainte contagion de l'exemple. Quand par hasard il en vient à moraliser de façon plus brusquée et plus ouverte, c'est par tel ou tel biais naturel auquel les plus difficiles et les plus délicats ne sauraient trouver à reprendre. Ainsi fait-il, encore en sa *Sainte Cécile*, au deuxième miracle, quand il emprunte au Saint Livre un sujet de lecture pour les compagnes de Cécile. Il n'y a pas là de postiche manifestation d'esprit apostolique, mais un tout normal épisode de l'ordinaire vie de jeunes chrétiennes assemblées au temps de l'Eglise primitive. Au seuil de *l'épreuve de la vie et de la mort*, comme dit Ghéon, l'immortel développement sur *la femme forte* ne vient-il pas à point nommé, surtout quand la paraphrase est si belle comme on va voir ?

Elle sera sur pied avant les serviteurs ;
Elle soulèvera la barre de la porte
Et face au jour naissant, bénira le Seigneur.

Elle aura, dès avant que le soleil ne donne,
Puisé l'eau, rafraîchi la terre autour des fleurs,
Distribué dans sa demeure la besogne,
Tiré le vin pour qu'on le porte aux moissonneurs...

Elle aura une belle robe, mais rien qu'une,
Pour faire honneur à sa maison ;
Quand elle sortira, ce n'est pas sa fortune,
Ni sa beauté que les passants remarqueront...

En maniant le linge, en en tâtant le grain
Avant de le ranger dans ses armoires sûres,
Elle apprendra à ne s'attacher qu'aux vrais biens,
A distinguer de ce qui passe ce qui dure.

Est-ce à dire qu'il n'y ait positivement qu'à louer dans ce drame ? Le plus souvent, à coup sûr. On peut cependant relever que le *lyrique* y déborde assez le *dramatique*. Par les chœurs et par de nombreuses stances il tend à l'opéra qui, du reste, figure le plus complet et le plus beau des drames, — sans le devenir tout à fait. Peut-être est-ce dommage.

Au total, et quand même, c'est une grande chose, un beau drame, vrai point de départ du drame chrétien de demain.

Ce drame est à la fois antique et moderne, antique comme le Christianisme et l'Eglise, moderne, grâce à Dieu, par son attrait de nouveauté, par sa libre versification, nonobstant si sage, surtout par sa présentation tellement inédite d'un héroïque épisode de vie intérieure. La *Sainte Cécile* de Ghéon asseoit davantage notre conviction qu'un certain drame sérieux est mort et qu'il vaut mieux n'y pas revenir. La tragédie d'inspiration grecque ou romaine a succombé sous les coups multipliés des chefs-d'œuvre de Corneille et de Racine. Campistron, Voltaire[1], Déroulède[2] et quelques Henri de Bornier l'achevèrent. Si l'on m'objecte aujourd'hui l'*Iphigénie* de Moréas, j'y trouverai précisément un argument très fort à l'appui de ma thèse. Dieu me garde certes d'y voir du vieux-neuf. C'est plutôt, au contraire, de l'antique tout pur, un parfait, mais simple décalque d'Euripide. C'est beau comme les immortelles traductions de Pétrarque, d'Horace ou de la *Genèse* signées de Mistral. Ce ne fut pas une création proprement dite.

A l'heure où nous sommes, la tragédie prétendûment renouvelée de l'antique, c'est du David des jours de grands pensums gréco-romains, ou tout bonnement du Guérin. Je ne veux pas dire que ce soit sans beauté ; mais c'est d'une beauté empruntée comme les posthumes attraits de la tant vieille Jézabel.

Plutarque et Tite-Live ne sont pas les seules sources pos-

1. Mais oui.
2. Je demande qu'on me permette de ne pas confondre dans un même amour la grande âme de Déroulède et son art indigent.

sibles pour les auteurs dramatiques des temps nouveaux.

Avisons-nous donc — il en est temps — que les Saints et Saintes furent des hommes et des femmes de cœur, de chair, de sang et de nerfs comme nous. Jugez-en par cette Cécile au cœur palpitant et saignant. Ils ont lutté contre eux-mêmes et triomphé d'eux-mêmes, dure et coûteuse victoire qui vaut Salamine et le pont Sublicius. Ils ont souffert, ils ont aimé autant et plus qu'Hermione, Oreste et Sophonisbe. Ils furent des membres du Christ, comme nous. A ce seul titre, ils sont plus proches de nous que Viriate...

Ghéon le sait bien. Il a montré la voie, ou une des voies. Qui l'aime le suive !

José Vincent.

(*A suivre.*)

L'Actualité Religieuse

Le catholicisme et l'enseignement de l'histoire

Tel est le titre d'un remarquable rapport présenté par un universitaire, professeur de l'enseignement public, et inséré dans le *Bulletin national des Instituteurs et des Institutrices de l'enseignement public*, juin 1925, p. 420-437.

Nous citerons les passages essentiels, en invitant le lecteur à méditer tout le travail.

Le rapporteur fait d'abord deux remarques. « Nous n'enseignons pas, dit-il, l'histoire de l'Eglise, mais l'Eglise étant intimement mêlée à la vie des peuples, au mouvement des idées, au développement des civilisations, nous sommes amenés à propos de l'histoire de France ou de l'histoire générale, à parler de l'Eglise pour marquer son rôle et son influence.

« Nous ne faisons pas un cours d'apologétique, d'abord parce que ce n'est pas notre métier... Nous disons la vérité sur l'Eglise et sur le christianisme chaque fois que l'occasion s'en présente, et elle se présente assez souvent pour que nous n'ayons pas besoin de défendre l'Eglise quand personne ne l'attaque, ce qui ôterait toute autorité à nos paroles... »

Ensuite, le rapporteur répond au questionnaire proposé.

Premier point : donner quelques exemples des armes qu'une interprétation tendancieuse du passé fournit à l'anticléricalisme courant.

Il n'était pas malaisé de puiser des exemples dans une liste « inépuisable ». Un premier procédé employé, volontairement ou non, pour rendre l'histoire antichrétienne, ou du moins achrétienne, c'est le silence... On n'attaque rien ni personne, on se tait : rien sur les saints, peu de chose sur les martyrs, rien sur les missionnaires et leur rôle...

Parmi les atteintes directes que subissent le catholicisme et la vérité, du fait d'un enseignement tendancieux de l'histoire, le rapporteur indique seulement les plus générales. Et d'abord une partialité évidente en faveur du Protestantisme... Le plus souvent on s'y prend autrement: le Protestantisme est présenté comme une libération de la pensée courbé sous le joug intolérant de l'Eglise... Le Protestantisme est encore présenté comme un retour à la primitive Eglise, véritablement démocratique et qui n'aurait connu que le culte en esprit et en vérité, sans attribuer aux sacrements et notamment à l'Eucharistie d'autre valeur que celle d'un souvenir...

Les manuels mettent fortement en relief les persécutions subies par les protestants ; quand les victimes sont catholiques, on supprime ou on passe légèrement...

Il y a encore les privilèges du clergé sous l'ancien régime... Rien ou peu de chose de ce qui était la rançon de ce privilège : instruction, assistance publique, entretien du culte et du clergé, aumônes, don gratuit, etc...

Il y a enfin le culte des martyrs de la tolérance et de la libre pensée...

Dans les manuels scolaires, des illustrations aggravent un texte suffisamment tendancieux...

Deuxième point : quels vous paraissent être les meilleurs moyens de lutter contre cette utilisation de l'histoire ?

1° Etre pleinement catholique et vivre son catholicisme...

2° Enseigner la vérité... Il ne s'agit pas de nier ce qui fut ; il s'agit de mettre au point des exagérations équivalant à des mensonges... Pour exposer la vérité, il faut la savoir et je ne saurais trop conseiller de travailler, de continuer à s'instruire, de ne jamais considérer les connaissances acquises comme un bagage suffisant...

3° Etre si habituellement honnête et loyal que la parole du maître fasse vraiment autorité, qu'une rectification apportée par lui au manuel soit crue spontanément...

4° Je conseillerais encore de voir large et grand, de ne rien mépriser systématiquement. Tout ce qui est bien est nôtre comme toute vérité est divine ; nous ne grandissons pas le christianisme en refusant de voir ce qu'il y a de beau dans les époques qui l'ont précédé, ce qu'il y a de juste et de grand dans ceux-là même qui l'ignorent...

5° Nous nous plaignons du silence, ne l'aggravons pas. Chaque fois que l'occasion se présente de faire pénétrer le christianisme par l'exemple des saints qui sont des héros et dont l'influence a marqué dans l'histoire, saisissons cette occasion...

6° Le groupe de l'Aube fait remarquer justement l'importance qu'il y a à dissocier toujours le spirituel et le temporel. L'Eglise n'est pas responsable de la conduite de tous les catholiques ni même de tous les prêtres...

7° Il faut se servir de bons manuels...

8° Il faut grandement éviter de soulever des questions inutiles ou qui ne seraient pas de l'âge de l'élève. L'objection, l'attaque restent, il n'en est pas toujours de même de la réponse...

9° ...Il me paraît important de faire distinguer ce qui est vraiment historique, c'est-à-dire ce qui s'appuie sur des documents, de ce qui est explication hypothétique...

Troisième point : doit-on enseigner l'histoire pour justifier une doctrine ?...

Mes correspondants ont en général protesté ; aucun ne veut qu'on enseigne l'histoire pour justifier une doctrine ; quelques-uns disent même qu'on ne le peut pas... Bien sûr, l'enseignement de l'histoire doit consister à exposer honnêtement des faits exacts, mais comme on ne peut tout dire, il faut choisir, et choisir, c'est exclure, et il faut bien admettre que chacun choisira selon la doctrine qui oriente sa pensée profonde, il me paraît difficile de le nier. Mais je voudrais que ce choix fût honnête et aussi peu systématique que possible. Il justifiera le christianisme qui est la vérité. — Mais il me paraît important qu'il n'associe ni l'Eglise ni le christianisme à une forme de gouvernement ou à un parti politique...

Quatrième point : l'enseignement de l'histoire et l'idée de progrès...

L'enseignement de l'histoire doit servir à préserver l'es-

prit de l'ivresse des mots — il y a eu d'autres civilisations que la nôtre — elles se sont éteintes après avoir brillé d'un grand éclat et certains peuples ont pu retomber dans la barbarie. D'autre part, augmenter le bien-être, c'est souvent augmenter les besoins, ce n'est pas nécessairement procurer le bonheur : les hommes fauchent avec des faucheuses mécaniques, mais ils font la guerre avec des mitrailleuses et des gaz asphyxiants — est-ce aussi un progrès ? Le bonheur ne date ni de la Révolution française ni de la troisième République.

Dans l'ordre religieux, il n'y a pas non plus de continuité dans le progrès, comme le voudrait la thèse évolutionniste. Le passage des religions antiques au christianisme n'a rien d'une marche progressive ; il y a rupture, apparition d'un autre « ordre »... Le grand progrès a été l'apparition du christianisme. La pensée humaine, en l'adoptant, a fait un pas de géant, mais nous ne pensons pas qu'elle ait pu le faire d'elle-même...

Le renouveau du monachisme

Chaque jour, le renouveau catholique dans l'élite française s'affirme par de nouvelles conquêtes. Voici qu'on annonce une collection consacrée aux *Grands Ordres monastiques*. Des écrivains de talent présenteront la physionomie propre de chacune des vastes familles religieuses. Après les *Heures bénédictines* de M. Schneider, nous aurons les *Carmélites* de M. Maurice Brillant, la *Trappe* de R. Dumesnil.

« L'histoire de l'Eglise du Christ, a écrit Adolph Harnack, telle qu'elle se manifeste dans le monachisme, n'est pas seulement l'histoire d'une grande erreur... Nous avons des maisons de correction et des maisons de travaux forcés, mais nous n'avons pas encore d'asile où puissent se retirer ceux qui ont fait naufrage sous la tempête de la vie. Combien n'y en a-t-il pas qui devraient et voudraient se retirer en silence dans un hâvre bienveillant pour refaire leurs forces et surtout se préparer à de nouvelles tâches. »

Nos gouvernants laïques et laïcisateurs sont encore bien éloignés de reconnaître les bienfaits de l'institution monastique. MM. Herriot et Painlevé ont visité récemment une Trappe, mais ils n'ont pas daigné nous faire part de leurs impressions.

Il est, en toute hypothèse, consolant de constater que la

pensée dite moderne désarme devant les Ordres religieux et spécialement les Ordres contemplatifs... Il ne faut pas toutefois prendre le change; il ne suffit pas de rêver pendant dix jours sous les ombrages d'une abbaye sécularisée, comme à Pontigny, pour avoir le droit de se réclamer de saint Benoît, pas plus qu'il ne suffit, pour être un saint, d'avoir lu Eckart ou Suso.

Les aphorismes du Dr Couchoud

Le Dr P. L. Couchoud voit grand. Il se glorifie d'avoir posé la question de l'historicité de Jésus, et il s'attribue (dans le *Mercure de France* du 15 sept.) partiellement le mérite d'avoir provoqué une rapide évolution dans les sciences exégétiques. A-t-il donc l'adhésion de M. Loisy ? Il est douteux que le professeur au Collège de France veuille compromettre ce qui lui reste d'autorité scientifique. En attendant cet heureux événement, le Dr Couchoud s'en prend aux apologistes catholiques et même à l'apologétique en général qui serait stérile, « ne faisant pas avancer une question. » Le Dr Couchoud s'abuse étrangement : l'apologétique chrétienne a cependant produit des œuvres qui honorent l'humanité. Les « Pensées » de Pascal ne sont-ce pas une « Apologétique »? Et tout Newman? Et tout Saint-Thomas d'Aquin ? etc., etc. Mais qui sait ? le Dr Couchoud estime, peut-être, que la seule manière critique de faire avancer une question, c'est de retrouver dans « le récit un des mille visages de l'idée ». Pour lui, l'idée crée le récit. Nous attendons, par conséquent, le livre que le Dr Couchoud nous doit sur le *mystère de saint François d'Assise*. Si Jésus n'a pas existé, pourquoi le Poverello ne serait-il pas un mythe ? Justement, l'an prochain, on fêtera le VII[e] centenaire de la mort de saint François : un tel livre aurait un succès mondial.

Consultations et Renseignements

La crise du spiritisme et de la métapsychique

Un abonné de la *Revue Apologétique* me demande s'il y a vraiment une crise du spiritisme et de la métapsyphique. A cette question je répondrai en me servant des paroles mêmes de deux auteurs particulièrement compétents en ces matières.

1° Le P. Lucien Roure écrit dans *Le Spiritisme d'aujourd'hui et d'hier*, p. 15-16 (Paris, Beauchesne, 1923, 170 pages, 5 francs), parlant du Raymond de Sir Oliver Lodge :

Voilà le livre, le seul livre reconnu, qui nous apporte la pensée des millions de désincarnés de la Grande Guerre. A l'origine, parmi les parents ou les amis des disparus, quelques-uns, mettons beaucoup, ont cru entendre. Puis tout s'est tu ou s'est prolongé dans une banalité qui a fait douter, ou aurait dû faire douter d'avoir jamais entendu quelque chose. On n'a rien vu de ce flot lumineux de communications propres à forcer les convictions les plus réfractaires.

Un seul disparu a-t-il fait savoir, selon des indications trouvées justes, comment, où, quand il avait disparu ? Un seul disparu a-t-il fait savoir où l'on retrouverait ses restes, ce qui eût été, en dépit du dédain que les désincarnés affectent pour la « guenille » de leur corps terrestre, une preuve d'identité assez convaincante ? Evidemment, nous laissons de côté les romans de guerre.

La Grande Guerre, qui aurait dû être la preuve définitive du spiritisme, n'en a été, tout en en déchaînant la passion, que le fiasco.

2° M. Paul Heuzé écrit, d'autre part, dans la conclusion de son ouvrage tout récent : *Où en est la métapsychique*, p. 176 (Paris, Gauthiers-Villars, 1926, in-8 écu de 272 pages, avec 31 figures, 18 francs) :

La métapsychique, on le voit, traverse actuellement une véritable crise...

En un mot, comme en cent, cette science — si science il y a — n'a pas daigné, jusqu'à présent, consentir à employer des méthodes scientifiques...

Pour ma part — et le lecteur excusera, une dernière fois, cette forme personnelle, à cause du rôle qu j'ai été amené à jouer dans la bagarre — il m'est tout à fait indifférent (je l'ai déjà dit, je l'ai répété, et je le proclame) que les phénomènes soient vrais ou soient faux. Seulement, je demande des preuves, des vraies, que ces vraies preuves, la métapsychique nous les apporte enfin...

Tout le livre de M. Paul Heuzé consiste, de fait, à montrer que les phénomènes métapsychiques dits intellectuels (*métapsychique subjective*) et, plus encore, les phénomènes métapsychiques dits physiques (*métapsychique objective*) n'ont pas été contrôlés rigoureusement, scientifiquement, qu'ils ne sont pas suffisamment établis. En appendice, il

reproduit des rapports officiels du plus grand intérêt, notamment ceux de la Sorbonne au sujet du médium Eva C... et du médium Jean Guzik.

Le coup qu'il porte ainsi à la métapsychique, atteint pareillement le spiritisme. « Il ne faut pas oublier, en effet, ainsi qu'il le dit page 2, que, pratiquement, phénomènes spirites et phénomènes métapsychiques sont une seule et même chose. Il n'y a divergence entre les spirites et les métapsychistes qu'au sujet de l'explication, les spirites attribuant les phénomènes à des forces qui émanent des morts, les métapsychistes les attribuant à des forces qui émanent des vivants. »

Ces deux volumes du P. Roure et de M. Paul Heuzé sont à lire ou à relire avec soin, — comme, du reste, leurs aînés, que j'ai signalés précédemment dans cette Revue :

Du P. Roure : *Le Merveilleux Spirite* (Beauchesne) ;

De M. Paul Heuzé : *Les Morts vivent-ils ?* 2 séries (Paris, La Renaissance du Livre).

J. Bricout.

La collection « Christianisme » du Dr Couchoud

Q. — *On demande des renseignements sur la collusion Loisy-Couchoud, dans la collection « Christianisme », qui paraît chez l'éditeur Rieder ?*

R. — M. Vénard a résumé dans sa dernière chronique les travaux les plus importants qui ont été composés en réponse au livre du Dr P.-L. Couchoud, *Le mystère de Jésus*. Ce sont ceux du P. de Grandmaison (*Jésus dans l'histoire et dans le mystère*) et de M. Goguel (*Jésus de Nazareth, mythe ou histoire ?*). Le livre de Couchoud ouvrait une collection nettement anticatholique. On n'est pas étonné d'y retrouver les noms de MM. Aulard et Loisy. M. Aulard s'est chargé de présenter une courte synthèse du *Christianisme et la Révolution française*. L'historien politicien y développe une thèse au moins originale : il ose soutenir qu'en 1793-1794 « la masse rurale, illettrée, laissa faire [les Jacobins terroristes dans leur entreprise de déchristianisation] dans presque tout le pays, par une indifférence qui donne presque à croire qu'elle n'avait jamais été profondément christianisée ». Décidément le Dr Couchoud fait école. Jadis M. Aulard avait cru, au contraire, que la déchristianisation s'était heurtée à l'invincible attachement des masses

surtout rurales à la religion catholique. Mais c'était chez l'historien de la Révolution française, une opinion hâtivement formée qu'il renie purement et simplement. Inutile d'insister : son cas est grave; nous le confions aux soins du Dr Couchoud.

Dans la même collection, M. Loisy présente une édition abrégée de son grand Commentaire des *Actes des Apôtres*. M. Vénard dira ce qu'il en faut penser dans une chronique prochaine. Enfin, les directeurs de la collection Christianisme se devaient d'attaquer la Très Sainte Vierge Marie. M .Louis Coulange a accepté cette besogne, dans l'esprit qu'on devine... L'auteur, nous informe-t-on, résume dans son livre toute une vie d'étude. Nous le croyons sans peine, ce sont là faiblesses de vieillards qui ne veulent pas consentir à mettre au rancart tout un attirail d'arguments bien usés depuis une époque qui appartient elle-même au passé, celle du modernisme.

E. D.

A travers les Livres

Le Prêtre (1)

M. Pierre de Quirielle saluait récemment le petit livre de Mgr l'évêque d'Arras comme un chef-d'œuvre littéraire. Nous ne saurions récuser le témoignage d'un si bon juge : c'est une joie pour l'esprit que de lire les pages nuancées et pleines où Mgr Julien a voulu présenter à nos contemporains « le Prêtre », comme d'autres avaient fait pour le « Politique », l' « Avocat » etc. Un journaliste d'ordinaire plus spirituel s'est demandé pourquoi on avait confié la mission de tracer le portrait du « Prêtre » à un évêque: s'il s'en scandalise, c'est qu'il ignore ou feint d'ignorer que dans l'Eglise catholique il n'y a qu'un sacerdoce dont l'évêque seul reçoit la plénitude... Et puis, avant d'accepter la redoutable charge épiscopale, Mgr Julien a vécu assez longtemps au milieu de ses confrères, uniquement revêtus de la dignité sacerdotale comme lui-même l'était au jour de son ordination, pour avoir le droit d'en parler savamment. Qu'on lise son livre et on verra si Mgr d'Arras connaît les prêtres : il les connaît et il les aime. Il les voit tels qu'ils sont, des hommes de chez nous, mais des hommes transfigurés par une mission à laquelle ils se donnent avec une conscience professionnelle, un dévouement dont on ne trouve pas toujours ailleurs l'équivalent. Il étudie tour à tour la physionomie extérieure du prêtre, son costume et ses usa-

1. Mgr E. Julien, membre de l'Institut, *Le Prêtre*, 123 p. in-16, Paris, Hachette, 1925, 6 francs.

ges, puis il en vient à sa formation dans les séminaires. Le jeune clerc est ordonné prêtre, le voilà curé de campagne ou curé de ville : Mgr d'Arras rend hommage aux vaillants pionniers qui luttent contre l'indifférence, l'incompréhension ou l'hostilité; au passage, il expose brièvement les petites industries du bon « convertisseur », M. Tronson, curé des Moulineaux... Mgr Julien rappelle ou apprend à ceux qui l'ignoreraient que le prêtre est avant tout un homme d'oraison; c'est là toute sa force et le secret moteur de son action. Homme d'oraison, le prêtre est aussi homme de son siècle; Mgr Julien ne cache pas ses préférences pour l'attitude conciliante de ceux qui savent tempérer la rigueur du principe d'autorité par une mansuétude très évangélique... Autorité et Evangile ne sont-ce pas en effet les deux fondements de l'Eglise, l'autorité fondant l'Evangile, sans l'annihiler? Au total, les incroyants sentiront en lisant le portrait du *Prêtre* par Mgr Julien tomber en eux certaines préventions, ils comprendront la tâche surhumaine allègrement supportée par de fragiles mais courageux apôtres et ils auront, peut-être, moins envie de faire rire quelques Béotiens aux dépens des prêtres de fantaisie qui pullulent dans la littérature. « Le Bon Dieu n'est pas un bouffon » dit un proverbe italien. L'esprit n'y perdra rien; Mgr Julien nous en donne la preuve dans son charmant petit livre, émaillé d'anecdotes comme un parterre de fleurs.

Bibliographie

Politesse et Convenances envers le Clergé, in-12 de 120 pp. Paris, G. Beauchesne, 6 fr. Edition de luxe Lafuma, 12 fr.

Voilà un livre attendu, et qui rendra grand service. Les catholiques sont souvent embarrassés pour témoigner leurs égards au clergé. Ils comprennent que le « Code usuel de politesse mondaine » ne suffit pas. Le clergé a, d'ailleurs, ses traditions, ses règles. Il importe de les connaître, pour les observer, puisque « la politesse consiste, dit La Bruyère, en une certaine attention à faire que par nos paroles et nos manières les autres soient contents de nous ».

Ce livre permettra aux catholiques et aux gens du monde de procéder avec tact, et, selon le titre adopté, avec convenance. L'auteur, qui a voulu garder l'anonymat, déclare qu'il l'a « soumis à d'éminentes personnalités ecclésiastiques, et à des compétences indiscutées ». On peut donc le recevoir de ses mains comme un guide sûr.

Après d'excellentes pages sur le respect dû au prêtre et la manière de le prouver, l'auteur envisage successivement l'atti-

tude à prendre envers le clergé : à l'église, à la sacristie, au presbytère, à l'évêché, au Vatican, dans la rue, en voyage, pendant les visites, à table, à l'occasion des baptêmes, premières communions, confirmation, mariage, etc..., à l'occasion de la maladie et de la mort, et il termine par des conseils sur la correspondance avec les ecclésiastiques.

Livre bref, mais tout pratique, qui doit être introduit dans toutes les familles, car, on sera maintenant inexcusable, presque tous les cas ayant été prévus! Ce livre devrait même être, selon le vœu de l'auteur, un livre classique dans tous les pensionnats de jeunes filles chrétiennes, et mis aux mains de nos jeunes gens catholiques des collèges et patronages.

Livres déposés aux bureaux de la Revue

R. Gillouin, Questions politiques et religieuses, Paris, Grasset, 1925, 7 fr. 50.
L de Faye, Gnostiques et gnosticisme, Paris, Geuthner, 1925, 60 fr.
G Gianelli, La spedizione di Serse da Ferme à Salamina, Milan, Vita e Pensiero, s.d., sans indic. de prix.
C. Cessi, Le Origini Della Letteratura Greca, Milan, Vita e Pensiero, s.d., 3 lires.
L. Necchi, Lo Studio e la classificazione dei Fanciulli anormali, Milan, Vita e Pensiero, 6 lires.
Dott. G. Pastori, Sulla frequenza della Eredolues nei Fanciulli anormali, Milan, Vita e Pensiero, 8 lires.
A. Brou, Le dix-huitième siècle littéraire. II. L'Encyclopédie, Voltaire, Paris, Téqui, 1925, 7 fr. 50.
J Adam, Rome au Jubilé, Paris, de Gigord, s.d. et s. ind. de prix.
P.-P.-J. Richard, Le poète Louis Le Cardonnel, Avignon, Aubanel, 1925, 4 fr. 50.
Roux-Servine, Les Jeux de l'Amour et du Voyage, Paris, Grasset, 1925, 7 fr. 50.
S. Vismara, Il Concetto della Storia nel pensiero scolastico, Milan, Vita e Pensiero, s.d., s. ind. de prix.
G. Soranzo, La Lega Italica (1454-1455), Milan, Vita e Pensiero, s.d. et s. ind. de prix.
Bossuet, Correspondance, éd. par Urbain et Levesque, t. xv (Table), Paris, Hachette, 1925, 35 fr.
L. Sempé, Le Clergé séculier et l'Etat religieux. Toulouse et Tournai, Apostolat de la Prière, s.d., 1 fr. 50.
Alb. Van Bieruliet, La liturgie dans la Piété Alphonsienne, Esschen (Belgique), Librairie St-Alphonse, 1925, 1 fr. 50.
Dom L. Gougaud, Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age coll. Pax), Maredsous, 1925, 7 fr.
E. Horn, S. Elisabetta D'Ungheria, Milan, Vita e Pensiero, s.d., 8 lires.
F. M. Braun, O.P., Les Dominicains (coll. Etudes religieuses), Liége, 1925, 0,60 fr.
R. P. Ehrhard, L'Amour ou la Grande force morale, Avignon, Aubanel, s.d., 3 fr.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

A nos lecteurs :

Notre enquête sur « l'École unique »

Les catholiques français sont d'accord pour considérer que le problème scolaire est un problème moral et religieux avant d'être un problème politique. Fidèles aux directives de l'Eglise, ils tiennent pour anormal que des enfants catholiques *ne puissent recevoir dans des écoles* catholiques *un enseignement* catholique. *Le régime libéral institué par la loi Falloux leur paraît, à bon droit, précieux puisqu'il assure ce bienfait à nombre de petits Français. Aussi, ils sont résolus à défendre énergiquement la liberté d'enseignement, acquise, en* 1850, *à la suite de l'admirable campagne menée par Montalembert et Lacordaire.*

*La liberté d'enseignement peut-elle compter en France sur un long avenir ? Beaucoup s'inquiètent à ce sujet, ils se rappellent avec anxiété les déclarations favorables au monopole de l'enseignement faites avant la guerre par des personnages politiques importants : ils se demandent spécialement si le fameux projet de l'*École Unique *ne serait pas un acheminement vers le monopole.*

On sait en quoi consiste le projet. Tel qu'il a été défini par les Compagnons de l'Université nouvelle, *il aurait trois conséquences principales :*

a) *La suppression des classes élémentaires dans les lycées et collèges ;*

b) *La création d'un examen d'entrée dans les établissements secondaires ;*

c) *La gratuité absolue à tous les degrés de l'enseignement.*

Formulée au lendemain de la guerre, la théorie de l'Ecole Unique a été accueillie avec enthousiasme dans les milieux de gauche, notamment par le parti radical. Les ministres successifs de l'Instruction publique ont tour à tour pris l'engagement de réaliser l'« Ecole Unique »; et ils ont tenu partiellement leur promesse. Une « Commission de l'Ecole Unique » a été constituée, et les journaux nous ont appris récemment que les professeurs des classes secondaires des lycées et collèges seraient nommés comme les instituteurs par les préfets : premier stade de l'unification. En outre, dès maintenant, on n'admettra dans la classe de cinquième que les élèves ayant subi avec succès un examen de passage.

Les catholiques n'ont pas attendu ces mesures pour réagir avec vigueur. Quelques-uns, quand l'idée de l'Ecole Unique fut lancée dans le public, l'avaient accueillie favorablement, espérant que le projet pourrait s'accommoder de la Répartition proportionnelle scolaire. Il a fallu déchanter : les tenants actuels de l'Ecole Unique, ceux du moins qui appartiennent aux organisations politiques de gauche, sont fermement décidés à instituer l'Ecole Unique et gratuite à tous les degrés, sans R. P. S. Il va de soi que les catholiques, les plus ouverts même aux idées démocratiques, ne se résigneront pas à accepter un semblable projet. Il en est cependant qui persistent à faire des distinctions et se refusent à condamner en bloc la théorie de l'Ecole Unique.

Certes, depuis plusieurs années, la question de l'Ecole Unique a été examinée soigneusement par les catholiques; mais puisqu'il est encore parmi eux des avis divergents et qu'en toute hypothèse, il va falloir préciser notre attitude à l'égard des projets de loi destinés à réaliser, par paliers, l'Ecole Unique, la Rédaction de la Revue Apologétique *prend l'initiative d'instituer sur ce sujet une enquête parmi ses lecteurs. Qu'on nous entende bien ! Nous ne leur demandons pas de faire à l'occasion de l'Ecole Unique le procès de tel ou tel parti politique : ceci, qui peut*

être légitime, n'est pas du ressort de notre Revue. Nous demandons surtout à nos lecteurs de montrer si l'Ecole Unique est par son principe en contradiction avec la doctrine catholique relative à l'éducation des enfants ; si l'Ecole Unique est un acheminement nécessaire vers le monopole, s'il est possible d'en tirer quelque parti pour obtenir la Répartition proportionnelle scolaire ou l'abrogation des lois contre les congrégations, etc. Que leurs réponses soient nombreuses et motivées : c'est le vœu que nous nous permettons de formuler en lançant cet appel. Puissent les non-catholiques se convaincre que nous nous prononçons en connaissance de cause ! Nous nous efforcerons de reproduire les réponses envoyées et de les commenter impartialement[1].

LA RÉDACTION.

1. Est-il utile de préciser que nous ne prendrons pas la responsabilité de toutes les idées émises au cours de cette enquête ?

Saint Jean Eudes Missionnaire[1]

Faciam vos fieri piscatores hominum. Je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes. (Paroles de Notre-Seigneur aux Apôtres Pierre et André. MARC, I, 17.)

MESSEIGNEURS[2],

MES FRÈRES,

L'heure n'est plus où les foules, apeurées et gémissantes, suppliaient, en des processions expiatoires : « De la fureur des Normands délivrez-nous, Seigneur »; où les hommes aux cheveux blonds, aux yeux pers, dont « le sourire était un frémissement de menace[3] », se vantaient de ne savoir chanter que « la messe des épées et des lances », et provoquaient, sur les lèvres de Charlemagne, entre deux sanglots, ce sinistre présage qu'ils causeraient à ses peuples d'innombrables malheurs. Romain de Rouen, Latuin de Sécz, Exupère de Bayeux, Lô de Coutances, Aubert d'Avranches, et Taurin d'Evreux, ont vu, du ciel, se lever, dans les diocèses qu'ils organisèrent, une moisson de piété et de vertu plus splendide encore que leurs espoirs.

Pourquoi n'en pas convenir, non pour nous prévaloir, mais pour rendre grâces à Dieu, d'où descendent tous les dons, d'où jaillit, source unique, la sainteté ? Ce n'est plus seulement Napoléon qui déclare notre province aussi bonne que belle; l'Eglise atteste, avec solennité, la persistance de sa fécondité spirituelle, en canonisant, la même année, trois de ses enfants. Si nous nous réjouissons, à suivre, de

1. Paroles prononcées à la Cathédrale de Rouen, le 29 octobre 1925, pour la clôture d'un triduum en l'honneur du Saint.

2. LL. GG. Mgrs DE LA VILLERABEL, archevêque de Rouen; LEMONNIER, évêque de Bayeux; DE DURFORT, évêque de Poitiers; LOUVARD, évêque de Coutances; CHAUVIN, évêque d'Evreux.

3. Jugement de la princesse Anne Comnène sur Bohémond.

l'Angleterre à la Sicile, à Constantinople, à la Palestine et au Canada, le sillage de vaillance et de gloire que laissèrent nos aventureux ancêtres; s'il nous plaît de constater quel renom durable ils se sont acquis dans tous les domaines de la poésie et de l'éloquence, des sciences et des arts, vers lesquels ils cinglèrent, empressons-nous surtout, mes Frères, de les vénérer, quand ils servent Dieu avec héroïsme, et qu'ils manifestent, parmi les austérités du cloître ou les fatigues de l'apostolat, l'ardeur et la ténacité foncières de notre race.

A Saint-Sauveur-le-Vicomte et à Lisieux, nous célébrions magnifiquement, hier, deux religieuses normandes, dont les étonnantes vertus s'ingénièrent à se dérober aux regards. Ce triduum rouennais honore, non moins, un prêtre normand, aussi humble, mais que se disputent à l'envi les diocèses de la province, parce qu'il les a évangélisés et dotés d'œuvres bienfaisantes. Chez tous les trois, c'est le même élan de piété, la même constance de sacrifices, la même souveraineté de l'amour de Dieu dans les pensées, les sentiments et la vie; c'est, par des moyens différents, et selon les tempéraments ou les conjonctures diverses, le même zèle, celui que réclamait Notre-Seigneur de ses « pêcheurs d'hommes ».

Des voix éloquentes[1] vous ont présenté, en saint Jean Eudes, soit le fondateur du séminaire de Rouen et de plusieurs séminaires, soit l'apôtre de la dévotion au Saint-Sacrement, puis rappelé que son esprit apostolique ne cesse d'animer les dignes religieuses du Sacré-Cœur d'Ernemont[2]. Ce soir, me revient d'étudier son œuvre de missionnaire. Echo de la multitude d'âmes qu'il a sauvées, puissé-je, mes Frères, en le ramenant, un instant, au milieu de vous, traduire, par cet éloge, la reconnaissance qu'elles lui gardent ! Puissé-je vous inspirer le souci de préserver

1. S. G. Mgr Binet, évêque de Soissons; M. le Chanoine Jouen, du chapitre métropolitain de Rouen, et S. G. Mgr de la Villerabel, archevêque de Rouen.

2. Congrégation fondée par M. Blain, disciple du P. Eudes, et la première qui ait été mise sous le vocable du Sacré-Cœur.

ou fortifier votre foi aux vérités qu'il prêcha, et d'assurer à votre âme ce salut éternel, dont il eut, pour autrui, la charitable passion !

Les *missions de saint Jean Eudes*, et les *raisons de leur succès*, tel sera le développement successif de ce discours. Sujet actuel, malgré son recul apparent. Car, qui oserait prétendre que la même indifférence religieuse et la même fièvre de plaisir ne sévissent pas dans beaucoup de villes et de campagnes ? Qui ne souhaiterait le même urgent prosélytisme de saints missionnaires ?

Monseigneur l'Archevêque, le peuple chrétien a, heureusement, plus coutume d'apprécier l'éclat de votre parole que de vous apercevoir au pied de la chaire. Ce m'est un motif de craindre que le secret désir de vous entendre encore n'anime cette vaste assemblée, souvent émue par vos accents. Mais que saint Jean Eudes, qui prêcha, un jour, dit Bossuet, « avec une bénédiction admirable, devant une douzaine de prélats », m'obtienne le secours de Notre-Dame, dont il fut le dévot serviteur.

I

Qu'est-ce qu'un missionnaire ? Un homme si épris de la vérité, si reconnaissant à Dieu, si dévoué à ses frères, qu'il ne peut comprendre, ni tolérer que ceux-ci, nés, comme lui, pour le ciel, se complaisent à des préoccupations éphémères, et que, rachetés par le sang du Sauveur, ils laissent perdre une si grande preuve d'amour, *tantus labor non sit cassus*[1] !

Quand il les voit exclusivement appliqués aux affaires ou aux plaisirs, il sent frémir en lui l'impérieux besoin de les morigéner par des questions alarmantes : « Malheureux ! Mais, demain, qu'adviendra-t-il de vous ? Au delà de la tombe, que sera la sentence de votre frivolité, de votre scepticisme, de vos fautes ? » Il veut introduire la lumière dans leurs ténèbres, découvrir, même sous leur masque de blasés,

1. Prose *Dies irae*.

une inquiétude fugitive, un arrière-remords, et, en brisant les mailles de l'erreur ou du vice, leur rendre la pleine indépendance des enfants de Dieu.

Glorieux apanage ! Car, parler aux hommes de l'éternité, quelles perspectives ! au nom de Dieu, quelle délégation ! pour leur salut, quelles conséquences ! On s'explique que saint Jean Eudes, enthousiaste de son ministère, l'ait proclamé « plus beau que le gain d'une victoire, ou la conquête des royaumes ».

Afin d'atteindre plus tôt et sûrement son but, le missionnaire s'évade volontiers des voies ordinaires. Il cherche, découvre, invente des méthodes qui frappent l'imagination, ébranlent le cœur. Ce que n'a pu obtenir un zèle régulier, mais tranquille, sera emporté par les rafales d'une action rapide et vigoureuse. Ainsi agirent, dès le début du XVII^e^ siècle, saint François Régis, dans les Cévennes et le midi de la France; ainsi, Michel Le Nobletz, en Bretagne; ainsi, le P. de Condren et saint Vincent de Paul, à Paris et dans les diocèses voisins; ainsi, les oratoriens Lejeune, le « missionnaire aveugle », et Jean-Baptiste Gault, le futur évêque de Marseille. Pareils apôtres s'exerçaient à Caen, en 1632, lorsque Jean Eudes les rejoignit. Sans tarder, il excella dans ce rôle, au point de devenir, non seulement le supérieur, mais le modèle des missionnaires.

Quelle heure propice à un grand travail de rénovation ! Oh ! certes, heure douloureuse pour l'observateur chrétien; mais spectacle, propre à susciter, dans une âme apostolique, un irrésistible essor. Nous sommes, parfois, mes Frères, injustes à l'égard de notre temps, et trop enclins à lui préférer le passé, comme s'il n'avait pas souffert des maux dont nous nous plaignons. Est-ce que Daniel Huet, évêque d'Avranches, ne s'avouait pas honteux d'être né en ce XVII^e^ siècle, qu'on appellerait, disait-il, « l'opprobre et la lie des siècles » ? Lisez les documents, et vous constaterez que les pires excès déshonoraient alors les paroisses. L'ignorance religieuse précipitait la foule dans la superstition, ou l'égarait vers l'athéisme.

Ne savez-vous pas que trente années de guerres civiles avaient faussé, sinon détruit, l'équilibre des consciences ? Ne savez-vous pas que le protestantisme sapait les pratiques de dévotion, et favorisait l'inobservance des commandements de Dieu et de l'Eglise ? Ne savez-vous pas qu'au peuple harassé, et prêt, par lassitude, à tout croire, la religion semblait odieusement responsable des impôts excessifs, qu'entraînaient la politique et les projets somptuaires du cardinal de Richelieu ? Ne savez-vous pas enfin qu'une partie du clergé se laissait plus ou moins contaminer par une langueur de croyance et de morale, et que l'épiscopat lui-même était si bien encombré de cadets sans vocation, que l'évêque de Lisieux, Cospéan, s'indignait d'avoir parmi ses collègues, quelques « enfants encore aux bras de leur nourrice, ou régentés dans un collège[1] » ?

Devant ce désordre, quelle émotion va saisir le « pêcheur d'hommes » ? Que fera-t-il, afin d'enrayer la ruée, où le glissement général vers la perdition ? Il ne suffit pas de vaincre; il faut, plus difficilement, assurer les lendemains du triomphe.

Le P. Eudes et ses collaborateurs adoptent, comme méthode, des catéchismes simples, solides, capables, à la fois, d'intéresser les incultes et d'apaiser l'angoisse des gens instruits. Aucune thèse subtile; aucune question profane. Une conviction chaleureuse tâchera d'entraîner les hésitants; une véhémence sincère n'effraiera les coupables que pour les convertir.

Faut-il, mes Frères, vous décrire le cours pittoresque de ces missions, que, parfois, saint Jean Eudes entreprenait seul, mais qu'il organisait, plus souvent, avec de nombreux confrères ? Son renom d'apôtre et de saint s'établit si rapidement, qu'à l'annonce de sa venue, les ateliers interrompent leurs travaux, les laboureurs délaissent leurs champs, des servantes se font remplacer à leurs frais. Vers lui accourt, des environs, et même de loin, une multitude affamée d'en-

1. *Mercure de France*, 1617, p. 19.

tendre et de savoir. Une femme couvrit, à pied, plus de cent lieues pour l'aborder.

A ces foules considérables d'artisans, de soldats, de nobles, d'ecclésiastiques et de moines, qui atteignirent jusqu'à vingt et trente mille personnes, les églises, à demi-désertées auparavant, s'ébahissaient de n'offrir soudain qu'un insuffisant abri. Il fallait la libre étendue des champs ou des places publiques. Qu'importait la rigueur de la saison ? Lorsque, d'une éminence de terrain ou du piédestal d'un calvaire, le P. Eudes avait commencé de parler, ni le soleil, ni le vent, ni la pluie même n'arrivaient à disperser les assistants.

C'est que, mes Frères, par sa prédication, les pensées surnaturelles, auxquelles ils étaient encore étrangers ou hostiles, se précipitaient dans leur âme comme une vague impétueuse qui bouleversait toute obstruction. Songez qu'un jour, où il dépeignait, en vives couleurs, la sévérité des châtiments divins, l'auditoire, tombant à genoux, s'écria, d'une voix : « Miséricorde ! mon Dieu, miséricorde ! » De même, à Saint-Germain-des-Prés, quand, par un rapprochement qui parut à des gens de cour une impertinence, il eut supplié, prescrit, qu'on acclamât Notre-Seigneur plus encore que Louis XIV et Marie-Thérèse, durant leur récente entrée triomphale, le cri de : « Vive Jésus ! » s'élança de toutes les lèvres.

Vous m'arrêtez, mes Frères, je le devine, pour m'objecter le caractère transitoire de ces émotions spontanées. — Transitoire ? Nullement. Sa curiosité satisfaite, le peuple ne se lassait pas de revenir et de demeurer, quoique la mission se prolongeât six ou neuf semaines. A moins, en effet, déclarait le P. Eudes, « on plâtre le mal, et on ne le guérit pas; on fait du bruit, mais peu de fruit ». Aussi, le vit-on s'attarder à Rennes depuis l'Avent jusqu'à l'octave de Pâques[1].

Alors, c'était le service quotidien de deux, et mê-

1. 1669-1670.

me trois sermons, appropriés aux gens du pays et réglés sur leurs occupations, dussent-ils, comme à Beaune, se faire, dès quatre heures du matin, en faveur des vignerons. Alors c'étaient, comme à Rouen, des controverses, pour élucider les doutes, ou ruiner avec calme les contestations des réformés; c'étaient des exhortations particulières aux parents, aux maîtres et aux enfants, puis aux gentilshommes, afin de leur apprendre l'exercice de l'autorité; alors c'était la visite des hôpitaux et des prisons. Même ses voyages ne ralentissaient pas le zèle du Père Eudes, qui évangélisait encore dans la cour des auberges, où les bruyants postillons relayaient.

Entre temps, le saint et ses collaborateurs facilitaient soit l'apaisement de haines quasi patrimoniales, soit les restitutions. Ils fondaient des ligues contre le blasphème et le duel, ou instituaient la pratique de la prière du soir en famille; surtout ils confessaient sans répit. Quel aveu du succès de la mission que l'insuffisance d'une quinzaine de prêtres ! Ce n'est pas seulement M. de Renty, qui avait vu assiéger tumultueusement les confessionnaux, plusieurs jours de suite, et la nuit. En 1641, dans une modeste paroisse de la Manche, saint Jean Eudes devait le constater lui-même : « On ne pourra, dit-il, en confesser un quart. Il y en a qui sont huit jours à attendre, et qui nous supplient avec larmes de les écouter. Cependant, voilà déjà la sixième semaine. » Que serait une louange, après un tel certificat ?

Voulez-vous, mes Frères, assister à la clôture d'une de ces missions ? Des cérémonies grandioses réunissent, en une immense procession, dix et quinze paroisses. Devant le Saint Sacrement exposé flambe un grand feu, où l'on jette livres et gravures contraires à la foi ou aux mœurs. Durant cet autodafé dramatique, les missionnaires exaltent la victoire du Christ sur Satan; puis, ils anathématisent les auteurs des ouvrages et des tableaux, et harcèlent, d'une suprême prière, ou d'objurgations comminatoires, les rebelles qui refusent de s'en dessaisir.

Est-il besoin de le remarquer ? Ces manifestations pathétiques, cette agitation régionale rencontrèrent des opposants. Quand donc le bien s'est-il accompli sans difficultés, ni représailles ? La « puissance des ténèbres[1] » ne se laisse pas aisément entraver ou exclure, et rien de lui répugne, qui préserve ou affermisse sa domination. Contre saint Jean Eudes quelle fut sa tactique ? La diffamation. Aux paysans, exaspérés par les impôts, elle le déclara passionné du gain; aux Normands, toujours circonspects, elle insinua qu'il venait soutirer leur fortune pour bâtir des séminaires; aux pécheurs elle en fit un intransigeant, aussi avare d'absolution que prodigue de dures pénitences. Tantôt elle le proclamait d'une ignorance ridiculement crédule; tantôt, elle se scandalisait avec fracas d'innovations qu'elle disait hérétiques, ou avilissantes pour la religion. Surtout elle excitait la méfiance, en colportant son prétendu désaccord, et même sa rupture, avec les autorités ecclésiastiques et civiles.

Parfois, mes Frères, ces commérages calomnieux prenaient si bien, que des curés s'éloignaient à son approche, ou fermaient leurs églises. Hélas ! ne vit-on pas quelques-uns de ses anciens confrères de l'Oratoire, attristés ou mécontents de son départ, s'oublier humainement à gêner son ministère ? Des prélats jansénistes, des échevins, des courtisans, s'unirent à des dévotes, bousculées dans leur morne quiétude, ou à des libertins, irrités par la conversion de leurs complices, pour lui offrir, à travers un cumul d'embarras, un surcroît de mérites. Se troublait-il de l'opposition ? Non. S'il le fallait, il prenait sa clochette, et, courageusement, parcourait foires et marchés, en quête d'auditeurs.

Ainsi, vous en allâtes-vous, de bourg en ville, pendant plus de cinquante années, humble et ardent « pêcheur d'hommes » ! Outre la Normandie, dont vous affectionniez les moindres campagnes, huit provin-

1. Luc, XXII, 53.

ces, quatorze diocèses vous ont entendu. Combien d'autres vous ont souhaité ! Cherbourg, Coutances et Saint-Lô; Caen, Lisieux et Evreux, jaloux de vous garder, vous disputaient à Autun, à Châlons et à Soissons, à Versailles et à Paris. Car, vous avez évangélisé la cour, et Bossuet, l'un de vos auditeurs, vous décerna ce suprême éloge : « Voilà comment nous devrions tous prêcher ! » Il vous désigna même « comme le prêtre le plus capable de prêcher le jubilé ».

Mais pourquoi, mes Frères, chercher hors de votre cité fameuse, un témoignage de l'action spirituelle du saint ? N'y a-t-il pas donné deux missions, l'une de trois mois, en 1642, dans l'abbaye de Saint-Ouen, et l'autre, en cette cathédrale, de la Septuagésime à la Quasimodo de 1667 ? Alors, sur les trente-six paroisses de Rouen, sur ses trente-cinq communautés d'hommes et de femmes, passa un souffle puissant de grâce, qui dispersa quantité de miasmes impurs ou de germes d'hérésie, et qui rendit à la vie chrétienne ou mystique sa vigueur.

Qu'ils parlent donc, vos pères, et qu'ils nous racontent les succès apostoliques de Jean Eudes ! Qu'ils dénombrent les abjurations huguenotes ! Qu'ils signalent la baisse sensible du blasphème, du libertinage et de la superstition ! Qu'ils nous dépeignent ces grandes scènes de contagieux repentir, et qu'ils nous montrent l'influence de l'apôtre si profonde et tenace, que, soixante ans après son passage, les fidèles pratiquaient encore ses prescriptions ! Ah ! l'on comprend que le marquis d'Argenson se soit empressé de révéler au pape Alexandre VII tant de merveilles. On comprend que Vincent de Paul, voyant la cour des Quinze-Vingt trop petite, et trois mille personnes aux portes de Saint-Germain-des-Prés, se soit écrié : « O Dieu, qu'un bon missionnaire est un grand trésor ! »

Soucieux du salut de leurs diocésains, comment les évêques n'eussent-ils pas admiré, appelé, celui qui renouvelait les vertus et les triomphes de saint Vincent Ferrier ? Aussi, Matignon de Coutances, Angen-

nes de Bayeux, Harlay-Sancy de Saint-Malo, et Cospéan de Lisieux, lui accordèrent-ils amitié et dévouement. Mais, entre tous, mes Frères, excella de bienveillance votre archevêque, François de Harlay, « l'un des prélats les plus savants et les plus judicieux qu'eût l'Eglise de France ». Non content d'octroyer au saint de larges pouvoirs d'absoudre, il le nomma « chef de toutes les missions de Normandie[1] ». Oublierai-je enfin que Richelieu, sans se borner à un message de félicitations, demanda au Père Eudes de venir prêcher à la cour ? Après l'avoir honorablement entretenu de ses projets, le cardinal l'écouta avec sympathie, ménagea des subsides et lettres-patentes à ses fondations, et, en congé d'audience, il prononça le mot du roi de Tyr aux envoyés de Salomon : « Béni soit le Seigneur, qui a donné à David un fils si sage! »

O saint Jean Eudes, les évêques d'aujourd'hui, non moins préoccupés de l'indifférence de tant de leurs diocésains à l'égard du salut, souhaiteraient qu'à votre exemple, un saint missionnaire se dressât, pour ranimer dans beaucoup d'âmes la notion, trop assoupie, sinon presque morte, des vérités premières, et pour les convaincre de leur péril de damnation. Ah ! regardez encore, avec pitié ces autres hommes qui rétrécissent pareillement leur horizon aux richesses et aux plaisirs, et ces familles qui laissent aussi le dévergondage submerger de son écume leurs foyers ! Privés de votre prédication, secourez-nous, du moins, par vos prières, afin que les mots de devoir et de vertu, de conscience et de responsabilité, dont vous rappelâtes aux Rouennais la signification et les droits, reprennent, pour nous tous, leur sens précis et leur consigne impérieuse !

II

Cherchons maintenant, mes Frères, la raison profonde des succès apostoliques du Père Eudes. Vous

1. 11 janvier 1642.

me devancez, j'en suis sûr, en la découvrant, par delà ses qualités naturelles, dans sa sainteté.

Aux prédicateurs saint Pierre commande de donner, par leur parole et leur vie, la plus haute idée du Dieu qu'ils représentent. *Si quis loquitur quasi sermones Dei*[1]. Le *Pontifical*, lui faisant écho, exige du prêtre qu'ils représentent. *Si quis loquitur, quasi sermones* nise, *quod crediderit doceat, quod docuerit imitetur.* N'est-ce pas la conséquence obligatoire de l'immense privilège accordé aux mandataires de Notre-Seigneur: « Qui vous écoute m'écoute[2] » ? Et le Maître n'a-t-il pas commencé, avant tout enseignement, d'offrir au peuple, comme un livre perpétuellement ouvert et d'une écriture accessible à tous, les saints exemples de sa vie[3] ? Convaincu du grand devoir de la préparation spirituelle, Jean Eudes eut donc soin d'y astreindre ses collaborateurs et lui-même.

Apercevez-le, attentif à les initier aux sermons pratiques, et à les persuader que la piété reste vaine, faute de doctrine, dangereuse, faute de direction. Il veut qu'au confessionnal ils emploient les mêmes méthodes, et que règne entre eux une cordialité de vues, sans, toutefois, briser leur esprit d'initiative. Puis, il leur remet, à l'usage des enfants, un manuel d'instruction religieuse par demandes et réponses. Mais, d'abord et fréquemment, il les adjure d'invoquer « la Parole éternelle, le premier des prédicateurs ». *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes*[4], dites s'il n'avait pas bien observé cette priorité que les Apôtres assignaient à la prière sur la parole, puisqu'il eût sacrifié les missions, et « couru au Séminaire comme au feu », tant il jugeait primordiale la formation du clergé !

Est-il utile d'ajouter, mes Frères, que la vigilance du Père Eudes s'exerçait plus activement encore sur lui-même ? Sans doute, il possédait un don naturel

1. I Petr. IV, 11.
2. Luc. X, 16.
3. *Coepit facere et docere* (*Act.*, I, 1).
4. *Act.* I, 29.

d'élocution. Le taire serait puéril. Est-ce que les Apôtres méprisèrent les ressources de l'éloquence profane ? Saint Paul ne recourt-il pas, en ses épîtres, à nombre de moyens oratoires que saint Chrysostome et saint Augustin se plaisent à signaler ? « Que celui qui parle au nom de Dieu, mandait saint Hilaire, l'honore par la beauté du discours, avec la diligence d'un ministre qui compose un rescrit royal ! » Si la religion se sert de la magnificence des arts — peut-on le nier en cette splendide cathédrale ? — ; si elle demande à l'or, aux pierres précieuses, et aux raffinements de la joaillerie, de ciseler et de sertir ses calices et ses ciboires; si elle invite la poésie à enflammer, ou orner, ses hymnes, pourquoi bannirait-elle de la prédication la beauté littéraire et les essors de l'éloquence ?

Reconnaissons donc que saint Jean Eudes avait la voix nette, puissante, l'action véhémente, variée, et d'une grande prise sur l'auditoire. Reconnaissons que sa facilité d'improvisation lui permettait d'aborder la chaire à toute heure, et que sa vaste mémoire illustrait agréablement la doctrine par des traits de l'Ecriture ou de la vie des Saints. Oui, à travers son langage imagé et nerveux, on entrevoyait le bon élève des Jésuites, et même, un peu, le talent de son frère, l'historien Mézeray.

Quand il apostrophe rudement les femmes : « En quel équipage venez-vous dans le lieu saint ? tandis que l'exemple de vos vertus serait capable de toucher les cœurs des hommes endurcis »; quand le délabrement des temples, ou la malpropreté, pire encore, des vases sacrés, lui font reprocher aux « officiers du sanctuaire » de paraître « gagés, non pour louer Dieu, mais pour se moquer de lui »; quand, enfin, irrité et désolé par l'insouciance du peuple, il s'écrie : « O grand Dieu, où est la foi des chrétiens ? Si vous êtes leur père, où est l'honneur qu'ils vous rendent ? Si vous êtes leur souverain, où est la crainte qu'ils vous portent ? »... nous comprenons, par

de tels accents, qu'on l'ait comparé à « un lion dans la chaire ».

Ce « lion » n'ignorait pas, cependant, la douceur. Le Père Eudes avait appris, de M. de Genève, que « qui prêche avec amour prêche assez contre les hérétiques, bien qu'il ne dispute point avec eux[1] ». Accueillant et miséricordieux aux pécheurs, il leur témoignait cette sollicitude qu'il prodigua héroïquement, dans sa jeunesse, aux pestiférés d'Argentan et de Caen, car il plaignait davantage ces lépreux spirituels de ne pas même soupçonner la laideur et la gravité de leur mal.

Mais, avec Daniel Huet, constatons que, chez lui, le privilège d'inspirer la terreur prévalait sur la mansuétude. Je sais qu'on l'en a blâmé parfois, comme si les prophètes d'Israël, et Notre-Seigneur lui-même à l'égard des pharisiens, n'avaient pas recouru à des expressions cinglantes. Le péché, qui outrage Dieu et perd les âmes, indignait le saint missionnaire. Partout où il le découvre, il le dénonce et le fustige. Rien ne l'arrêtera; car, il se jugerait « criminel, s'il tenait la liberté captive... Homme chétif, il occupe dans la chaire la place de Dieu ».

Personne, non plus, ne l'effraie. Devant le roi et la reine, je l'entends rappeler librement que « s'il est permis aux princes de bâtir des palais, il leur est bien plus commandé par Dieu de soulager leurs sujets ». Voyant entrer Anne d'Autriche, il s'interrompt, pour incriminer le travail du dimanche, l'excès du luxe, le dérèglement des mœurs, et pour la conjurer d'y porter remède. Bien plus, il traite, en sa présence, de la nomination des évêques, qu'il juge capitale, car, « les bons évêques, dit-il, feront les bons prêtres, et les bons prêtres de bons chrétiens ». Alors, non content de lui apprendre que « le concile de Trente l'oblige, sous peine de péché mortel », à en nommer d'excellents, il ose la menacer, « de la part du Dieu vivant », que, « faute de pourvoir elle-même l'Eglise de bons pasteurs, toutes les âmes qui se perdront, et toutes les

1. Lettre à sainte Jeanne de Chantal, 19 décembre 1608.

gouttes de sang que Jésus-Christ a répandues pour leur salut, crieront vengeance contre elle, à l'heure de la mort ».

On s'explique que, froissés par cette indépendance, certains aient ébruité l'annonce de son incarcération prochaine à la Bastille. Mais la reine-mère calma soudain l'effervescence, en déclarant qu'elle préférait le courage du P. Eudes aux « sornettes qui amollissent ». Le saint, d'ailleurs, imperturbable, loin de flatter les courtisans pour regagner leur faveur, leur jeta cette réprimande, un jour qu'en arrière du roi agenouillé, ils assistaient irrespectueusement à la messe : « Sire, pendant que Votre Majesté rend à Dieu avec humilité ses profonds hommages, je m'étonne de voir plusieurs de ses sujets faire tout le contraire. »

Qui donc lui donnait cette hardiesse, cette activité, ce désir de la gloire de Dieu et du salut des âmes, sinon sa constante union à Notre-Seigneur ? Ah ! que vous le diminueriez singulièrement, mes Frères, en isolant ses missions du reste de sa vie ! Chez lui, tout s'épanche de la même veine; tout avance vers le même but. Fondation de la Congrégation de Jésus et de Marie, établissement des séminaires, création des refuges du Bon Pasteur, apostolat, traités de doctrine et de dévotion, non, ne séparez rien ! C'est un ensemble d'une inspiration unique. Pendant près de quatre-vingts ans, le saint n'a vécu que de Dieu et pour Dieu. Ses pensées, ses résolutions, et ses gestes, privés ou publics, n'ont eu pour idéal et pour règle que d'obéir à la volonté divine et de la glorifier.

Que lui importait, dès lors, l'éphémère jugement des hommes ? Que lui importaient les contradictions, les fatigues et la maladie, les épreuves et les deuils ? Dieu le voyait consacrer aux âmes tout son temps, malgré l'ennui, que lui causaient souvent leur rusticité ou leur lenteur d'esprit, et toutes les entraves dont on obstruait son zèle. Dieu le voyait fidèle à la retraite avant ses missions, et persévérant, chaque jour, en de longues et humbles prières. Dieu l'entendait souhaiter une « multitude de croix » comme la

« force des forces ». Dieu l'entendait gémir de ne pas assez se dépenser encore, et surtout de ne pas assez réussir, faute de collaborateurs. Comme jadis saint François Xavier, le Père Eudes voulait se précipiter à Paris, « dans la Sorbonne et dans les autres collèges », et « crier à tant de docteurs et de bacheliers », insouciants des âmes : « Messieurs, Messieurs, venez nous aider à éteindre le feu de l'enfer ! »

Puisque Dieu le savait, il lui suffisait.

De là vint, mes Frères, qu'il fut, au dire de M. Olier, « la rareté de son siècle »; de là vint qu'au témoignage de Camus, confident de saint François de Sales, sa parole « entrait, plus que d'autres, dans le cœur »; de là vint, comme l'évêque d'Autun l'écrivait au pape, qu'il « accomplit des œuvres admirables de grâces, soit pour la conversion d'une foule de pécheurs, soit pour la sanctification d'un grand nombre de prêtres »; de là vint que le peuple, conquis et reconnaissant, vénérait déjà sa sainteté; de là vint, enfin, que son frère, Eudes de Mézeray, en léguant une centaine de livres, « pour aider à lui construire un monument », put annoncer que « sa vertu et sa réputation lui en dresseraient un plus beau que ne le sauraient les mains de tous les hommes ».

A la dernière Pentecôte, nous avons, Messeigneurs, contemplé, dans Saint-Pierre de Rome, cette consécration définitive, et, depuis, les fêtes, qui déploient maintenant leur faste sur le territoire normand, en prolongent la gloire.

*
* *

Que conclure ?

Il semble, mes Frères, qu'après avoir vu le « pêcheur d'hommes » dans l'exercice de ses missions, et découvert la raison de ses succès apostoliques, un double conseil jaillit de sa vie, pour nous, prêtres, pour vous, fidèles.

L'efficacité de son action, en des circonstances ardues, détourne le clergé du pessimisme et du décou-

ragement. Car, nous venons de constater que même l'indifférence religieuse, ou l'opposition des hommes, cèdent, sous le souffle de la grâce, aux efforts d'un zèle continu et surnaturel. Saint Paul ne nous prescrit-il pas, d'ailleurs, de « prêcher la doctrine avec courage et persévérance » ? Lui-même, quoiqu'il eût annoncé la parole de Dieu à Jérusalem et à Antioche, en Cilicie, en Macédoine, dans la plupart des Cyclades, et qu'il eût fait tressaillir Rome de sa prédication et de ses lettres, se prémunissait contre le relâchement par cet anathème : « Malheur à moi si je n'évangélise[1] ! » Logique effroi, conséquence inéluctable ! *Si deficeret verbum Dei, deficeret fides Christi et omne lumen necessariae veritatis*[2]. Empêcher la foi de rayonner, priver les âmes de l'indispensable lumière ? Quel prêtre s'y résignerait, puisqu'il est, par élection divine, un flambeau ? Oh ! Messieurs, que l'exemple de saint Jean Eudes nous stimule à prêcher en sauveur ! Que notre parole soit, comme la sienne, « esprit et vie », et qu'elle puise au tabernacle son ardeur et sa fécondité !

Pour vous, mes Frères, ainsi qu'autrefois, en cette cathédrale, il le demandait à vos aïeux, le Père Eudes vous conjure de venir régulièrement entendre la prédication. Combien désertent la messe paroissiale, moins pour la longueur de l'office, que par répugnance du prône ! Je devine leur dédaigneux prétexte. Mais Bossuet fût-il leur curé, viendraient-ils l'écouter davantage ? Non. Autour de sa chaire, à Meaux, pendant les dix-sept dernières années de sa vie, il rassembla peu d'auditeurs.

A vous encore saint Jean Eudes demande de suivre les avis de la prédication, car ceux-là seuls, dit l'Apôtre, sont justes devant Dieu, qui obéissent aux préceptes. Ah! que ne puis-je ranimer la voix puissante et convaincue du fervent missionnaire, endormie sous ces voûtes ! Avec quel empressement je me tairais, pour profiter, avec vous, de ses exhortations !

1. I Cor., IX, 16.
2. S. Bernard, *Serm.* 10.

Ne l'entendez-vous pas qui nous supplie de comprendre et d'apprécier le « don de Dieu[1] » ! Parlez donc, de nouveau, ô saint, et dites à vos compatriotes, comme vous le fîtes, l'ostensoir en main, devant le roi et la reine agenouillés, quelle imprudence c'est d'exiler Dieu de sa vie, et quelle ingratitude de méconnaître la Passion du Sauveur ! Un de vos frères vous proclamait, tous les trois, « adorateurs de la vérité ». « L'aîné la prêche, le second l'écrit, et moi, ajoutait-il, je la défendrai jusqu'à mon dernier soupir ». Puisse votre intercession nous obtenir de Dieu la même intrépidité de foi, pour que, prédicateurs ou fidèles, nous nous entraînions à l'affirmer, à la défendre, et à la pratiquer.

Mgr Grente,
Evêque du Mans.

1. *Si scires donum Dei* (Joan., IV, 10).

Chronique Artistique

I. — *Ouvrages généraux*

Le génie romain dans la Religion, la Pensée et l'Art (Albert Grenier).

Les influences orientales dans la peinture toscane (Gustave Soulier).

Pour comprendre l'art musulman dans l'Afrique du Nord et en Espagne (P. Ricard).

L'Art religieux en Rhénanie (Marcel Aubert).

Histoire de l'Expansion de l'Art Français Moderne : Le monde Slave et l'Orient (Louis Réau).

Artiste ou Philosophe (Paul Perrier).

II. — *Monographies*

Ange-Jacques Gabriel (Comte de Fels).

Aigues-Mortes et Saint-Gilles (Augustin Fliche).

La grammaire des styles : l'art roman, l'art gothique.

I. Ouvrages généraux

La Bibliothèque de Synthèse historique vient de publier coup sur coup plusieurs volumes consacrés à l'histoire de Rome. Le plus récent est dû à M. Albert Grenier, professeur à l'Université de Strasbourg, et s'intitule : *Le Génie romain dans la Religion, la Pensée et l'Art*[1]. Comme son titre l'indique, c'est une conclusion générale des études que les spécialistes ont écrites sur les diverses branches de l'histoire romaine. M. Grenier y expose l'origine et les transformations des institutions de Rome et recherche les éléments les plus caractéristiques du génie qui les anime.

Nous ne le suivrons pas à travers tous les chapitres où l'entraîne sa pénétrante analyse, et nous nous bornerons aux seuls passages où il est question de l'art à Rome. C'est une rapide excursion, qui ne ressemble en rien au magnifique voyage qu'un volume précédent de la même collection nous offrit à travers l'*Art en Grèce*[2].

1. 1 vol. in-8°. La Renaissance du Livre.
2. 1 vol. in-8° dans la même collection. Cf. *Revue Apologétique* du 15 février 1925.

En matière artistique, Rome n'a presque jamais inventé ; la plupart du temps, elle s'est contentée — ce qui fut d'ailleurs une marque de goût de sa part — de copier ses voisins ou de dépouiller ses vaincus.

A l'aube de son histoire, elle est tributaire de cet art étrusque, dont l'influence dans le centre de la péninsule fut si profonde et si durable, qu'il est possible, comme on le verra plus loin, d'en retrouver les traces en pleine Renaissance.

Plus tard, quand lui est révélé l'art grec, elle l'adopte aussitôt et lui reste fidèle jusqu'à la fin de l'Empire. La chose est trop connue pour y insister, mais ce que l'on sait moins, c'est que la révélation n'est pas venue directement de la Grèce. Il y eut des intermédiaires : Syracuse d'abord, puis, après la conquête de la Méditerranée orientale, les opulentes cités hellénistiques de Rhodes, d'Asie et d'Egypte. Parmi elles, Pergame surtout servit d'initiatrice.

Or l'art qui dominait alors en Asie n'était plus celui de Périclès. A la cour des successeurs d'Alexandre, les œuvres réalistes et pathétiques inspirées de Scopas ou de Lysippe avaient plus de succès que les sereines conceptions de Phidias. Il ne faut donc pas s'étonner si l'on retrouve dans les ateliers d'Asie les tendances de la Grèce moribonde.

M. Grenier en cite un exemple typique, emprunté à ces monuments triomphaux que les anciens aimaient à élever après leurs victoires. En Grèce, il était de tradition de voiler d'une allégorie la représentation des événements contemporains, comme pour tirer du simple fait passager un exemple éternel. Les potentats d'Asie ne pouvaient comprendre la noblesse de ces abstractions. Ils ont ordonné au contraire de copier jusque dans leurs moindres détails les épisodes de leurs victoires, d'en souligner les aspects tragiques et d'en exprimer les sentiments les plus violents. Le thème fameux du gladiateur mourant est en germe chez les sculpteurs d'Attale I^er^ qui, à la fin du III^e^ siècle, représentent au naturel les Gaulois vaincus.

Ces tendances devaient plaire aux Romains. Après les avoir adoptées avec empressement, ils les ont poussées jusqu'à leurs extrêmes conséquences.

Quand l'art grec ainsi « asianisé » leur parvint, tout concordait à lui donner un prodigieux développement. L'Etat enrichi par ses conquêtes rougissait de sa capitale et songeait à la reconstruire. Les nouveaux riches brû-

laient d'étaler leur fortune à la ville et aux champs. Sans culture ni tradition artistique, engoués d'exotisme et impatients de bâtir, ils s'abandonnent sans réserve aux Grecs. Alors commence un trafic effréné d'œuvres d'art, un véritable déménagement de la Grèce, pendant qu'à Rome et dans l'Attique des colonies d'artistes étrangers produisent en série colonnes, statues, bas-reliefs, meubles et bronzes. On a retrouvé en 1907, près des côtes de Tunisie, la cargaison tout entière d'un navire chargé d'une quantité invraisemblable d'œuvres d'art, dont plusieurs sont, paraît-il, de vrais chefs-d'œuvre. Le chargement devait être destiné à quelque antiquaire romain, car Rome vit pulluler alors des cohortes d'experts, de courtiers en antiquités et, naturellement, de restaurateurs.

Comment le génie national aurait-il résisté à cette invasion ? Et, de fait, on ne retrouve, à côté de l'art grec triomphant, aucun courant spécifiquement romain[1]. L'art importé s'est-il du moins modifié sous l'influence du nouveau milieu où il entrait ? A-t-il acquis à la longue quelques nouveaux caractères qui lui donnent une empreinte romaine ? Il faut bien reconnaître que non.

Sous la République, les artistes employés à Rome (il n'y avait guère que des Grecs) se contentent de reproduire les motifs hellénistiques. Leur action propre s'est bornée à choisir dans le magnifique héritage venu de Grèce les formules les mieux adaptées à leurs programmes d'architecture et de sculpture. Ils ont adopté et développé le type architectural de la *basilique*, qui a fini par apparaître comme essentiellement romain, ainsi que le *portique*. Or ni basilique, ni portique ne sont nés à Rome. Ce sont des créations de l'architecture hellénistique, dont on peut suivre la filiation depuis la salle hypostyle de Délos bâtie au IIe siècle pour servir de bourse, jusqu'aux constructions égyptiennes qui inspirèrent peut-être les architectes déléens. Les Romains surent apprécier la commodité de ces vastes salles et en firent le principal lieu de réunion de la cité. C'est à quoi se borne leur création.

L'Empire lui-même, malgré les pressantes interventions d'Auguste, ne réussit pas à produire dans les arts un renouveau comparable à son éclatante floraison littéraire. Les

1. M. Grenier fait remarquer que la tradition indigène n'est pas morte, mais qu'elle est déchue de la dignité artistique, car on ne la retrouve qu'autour des sanctuaires rustiques et dans les boutiques populaires. Les Romains semblent en avoir honte.

commandes se multiplient, les artistes sont de plus en plus nombreux, mais rien ne révèle un esprit créateur.

M. Grenier reconnaît seulement que l'influence officielle finit par transformer l'art du portrait, du moins à l'époque d'Auguste. On voit alors s'allier — en particulier dans les statues du prince — le réalisme et l'idéalisme, dont la fusion imprime à ces œuvres un caractère particulier : « La fidélité scrupuleuse au modèle constitue comme le fond instinctif du travail. L'artiste a dû commencer par reproduire tous les détails ; puis il les a estompés, il les a enveloppés dans une stylisation de l'ensemble qui cherche à élever la physionomie individuelle à la noblesse et à la généralité d'un type conçu par l'imagination. » M. Grenier pense qu'il faut y voir « une alliance de l'esprit latin épris du réel et de la culture classique grecque qui cherche dans la nature une beauté plus parfaite que celle de l'individu et une vérité plus haute que celle de la pure sensation ».

Mais ces touches délicates sont rares. Le goût du réel, la recherche constante de l'utile, l'impuissance à s'élever à la fantaisie, la pauvreté de l'imagination restent les caractères essentiels de l'art romain, sous l'Empire comme sous la République. Le génie grec lui-même n'a pas réussi à le féconder.

*
* *

C'est aussi la question des origines de l'art italien que soulève, pour une période capitale de son histoire, la thèse récemment soutenue en Sorbonne par M. Gustave Soulier, directeur adjoint de l'Institut Français de Florence. Mais il ne s'agit plus cette fois des froides productions de l'époque gréco-romaine, ce sont les œuvres des plus séduisants artistes du *trecento* et du *quatrocento*, Giotto, Fra Angelico, Gozzoli, Taddeo Gaddi, Filippo Lippi, et Ghirlandajo et Botticelli eux-mêmes, qui sont l'objet des pénétrantes études de M. Gustave Soulier. Sous ce simple titre : *Les Influences Orientales dans la Peinture Toscane*[1], c'est la question des origines de la Renaissance italienne qui est remise en question.

S'il faut en croire M. Gustave Soulier, l'Italie n'a pas cessé durant tout le moyen âge de subir des influences orientales de tout genre, qui, après une longue période

1. 1 vol. in-4°. Laurens, éditeur.

d'incubation, se sont ouvertement manifestées aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, dans les œuvres bien connues des maîtres florentins, qu'on regarde comme les précurseurs de la Renaissance. Il convient donc de réviser le jugement qui attribue presque uniquement à l'Antiquité classique et à l'Humanisme l'éclosion de cette Première Renaissance, pour restituer aux influences orientales, si profondes et si méconnues, la part capitale qui leur revient.

La thèse ne manquera pas d'étonner, et l'on sera sans doute tenté de crier au paradoxe. Ainsi donc ces œuvres si fraîches, qu'on croyait jaillies spontanément de la méditation d'un Fra Angelico ou de l'éblouissante imagination d'un Gozzoli, c'est à quelque vieux thème importé de Syrie, de Perse, peut-être même de Chine, qu'il faut les rattacher ? Ce n'est pas exactement ce que soutient M. Gustave Soulier. Il ne prétend pas donner des sujets une interprétation nouvelle, ni diminuer la part de création des artistes toscans. Ses études n'ont pas tant porté sur le thème principal que sur le décor et le cadre où se déroulent les scènes attachantes des fresques et des tableaux. Laissant à d'autres le soin, aujourd'hui bien inutile, d'expliquer les scènes qu'ont voulu représenter les peintres, il s'est attaché à montrer *comment* ils les ont représentées.

Devant ces exquises Annonciations que le maître de Saint-Marc s'est plu à multiplier ou ces Nativités qui sont le charme de l'école florentine, il n'y a pas matière à interprétations différentes, mais, pour un observateur perspicace, que d'étranges détails à relever dans le pavement, les fleurs qui émaillent le sol, les animaux qui circulent, le dessin des étoffes, la bordure des vêtements et jusque dans ces plumes si soigneusement rangées sur les ailes des anges. Ce sont ces détails qui ont captivé M. Gustave Soulier. Pendant plus de vingt ans, il les a ingénieusement relevés dans les innombrables monuments que la riche Toscane offrait à son investigation. Pratiquant sans se lasser et avec la plus heureuse souplesse la méthode iconographique directe, si brillamment inaugurée en d'autres matières par M. Emile Mâle, il est parvenu à accumuler une incomparable série de documents inédits, dont sa thèse expose les surprenantes révélations.

M. Gustave Soulier démontre d'abord la haute ancienneté de l'orientalisme en Italie. Il commence avec l'art étrusque, qui porte un caractère oriental si accentué. Il se continue par l'introduction de l'hellénisme à Rome, car

M. Soulier est d'accord avec M. Grenier pour affirmer que l'art grec ne pénétra en Italie qu'après avoir été fortement altéré par l'Asie. Quelque temps Byzance révèle à la péninsule un nouvel aspect de l'Orient, mais c'est surtout l'apport musulman qui, par la Sicile, Gênes et Pise, va faire connaître à l'Italie, et en particulier à la Toscane, les créations, les coutumes et les artisans eux-mêmes de la brillante civilisation orientale.

Durant tout le moyen âge, non seulement à Venise qui fut le comptoir de l'Orient, mais à Sienne et à Florence, les influences orientales n'ont cessé de s'exercer. Il faut en chercher les agents dans ces nombreuses colonies d'Orientaux : missionnaires, médecins, esclaves, banquiers, artistes, parfumeurs, qui, dès la fin de l'Empire, s'étaient implantées en Italie et devaient y persister jusqu'à la Renaissance. Il y a eu influence directe, permanente et profonde. M. Gustave Soulier en a reconstitué les phases d'après les nombreuses traces qu'on peut encore relever dans les arts décoratifs de la vieille Toscane (marquetterie de marbre des églises romanes, céramique dont les traditions étrusques puis musulmanes ne sont pas encore tout à fait abolies, somptueux tissus de Lucques et de Florence), dans la littérature (Divine Comédie, Légendes en vers) et dans l'histoire générale. En rapprochant ces éléments, énigmatiques s'ils restent isolés, il est parvenu à les expliquer d'une façon pleinement satisfaisante. Il conclut, en particulier, à l'existence en Toscane, pendant plusieurs siècles, d'ateliers orientaux, destinés à satisfaire le goût persistant des Florentins et des Siennois pour les produits du prestigieux Orient. Les âges suivants allaient manifester un goût plus vif encore pour l'exotisme et le traduire ouvertement jusque dans leurs œuvres les plus religieuses.

A mesure que s'avance le Moyen Age, les contacts se resserent entre la Toscane et l'Orient. On ne passe plus par Venise ou la Sicile. Pise et Livourne servent de ports à Florence et à Sienne, et permettent des communications plus directes. Un double courant amène en Italie des artistes, des moines, des lettrés et des ambassadeurs orientaux, et fait cingler vers les ports d'Orient des marchands, des pèlerins, des croisés ou simplement de courageux curieux. Faut-il s'étonner si les artistes vont refléter exactement les goûts et les préoccupations de leur époque ?

C'est au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, après une longue période d'incubation, qu'apparaît ouvertement chez les peintres

toscans l'orientalisme ambiant. Il prend une si grande variété de formes, souvent inattendues, que M. Soulier a pu les classer par groupes. Ce pittoresque relevé constitue la partie la plus attrayante de son livre. En le parcourant, on reste confondu de tout ce qui se cache sous la prétendue simplicité des Primitifs. Voici, par exemple, chez Fra Angelico, sur les bordures des éclatants vêtements de ses personnages, des alignements de caractères traités comme des ornements : ce sont des caractères coufiques, directement copiés des arabes, ou bien des caractères gothiques déformés et entremêlés, pour produire un effet d'arabesques. Regardez avec attention les tapis que les peintres déroulent sous les pieds de leurs personnages : ce sont des tapis d'Orient, si exactement reproduits que M. Gustave Soulier a réussi à les identifier et à établir un classement. Il y en avait déjà dans les fresques étrusques, mais c'est à partir de Giotto surtout qu'ils se répandent en Toscane. Les plus rares sont les précieux tapis de Perse, et peut-être de Chine, décorés d'animaux stylisés : dragons, crabes, tortues, comme celui que Fra Angelico a copié avec tant de soin pour sa *Madone entourée de Saints* (Musée de San Marco, Florence). Les plus communs viennent d'Asie Mineure et sont couverts d'ornements géométriques[1].

Mais aucun de ces motifs n'a exercé sur les artistes autant d'attrait que les animaux exotiques. Ils ont profité du moindre prétexte pour introduire dans leurs tableaux la pittoresque ménagerie que leur avaient fait connaître les miniatures persanes, les bestiaires, les étoffes, les tapis et, souvent, les animaux vivants acclimatés par les princes. Qui n'a été frappé dans les *Adorations des Mages*, par ces interminables défilés de chameaux, de lions, de tigres, de singes ou d'éléphants, venus là, nous dit-on, pour rendre hommage eux aussi à l'enfant divin, ce qui est dans l'ordre des choses ; mais venus là surtout parce qu'ils émanaient, à travers les vieux miniaturistes, du mystérieux Orient. Avec quel plaisir n'ont-ils pas représenté aussi, la plupart du temps sans nécessité, ces beaux jardins où, sous des arbres exotiques, s'ébat toute une faune inconnue

1. Le goût des tapis d'Orient inspira aux Toscans le désir d'en fabriquer eux-mêmes. Des ateliers s'installèrent en Sardaigne, alors possession de Pise, et se mirent à reproduire les modèles orientaux. Cette vieille industrie se pratique encore, paraît-il, dans quelques villages, trahissant, même aujourd'hui, dans ses œuvres rustiques, une influence orientale.

en Italie, tandis que se poursuit plus loin la chasse au faucon ou au guépard, si chère aux Orientaux.

Parmi ces animaux, il y en a que les peintres ont représentés avec une véritable prédilection ; ce sont les léopards ou guépards, les singes, les perroquets, et, avant tous, les paons. M. Soulier croit que la représentation des paons a été inspirée aux artistes toscans par les œuvres de l'Extrême-Orient communiquées par la Perse. Une fois connu ce somptueux motif, les artistes l'ont introduit partout : sur le toit de la *Nativité*, parmi les chœurs des anges, sur le portique de la *Cène* et jusque sur le trône de la Vierge, où deux paons affrontés forment un joli motif de couronnement.

C'est au paon qu'ils ont emprunté sa brillante parure de plumes pour en couvrir les ailes des anges. Rappelez-vous les magnifiques anges de l'Angelico et de Gozzoli : ils portent sur leurs longues ailes des rangs de plumes ocellées. Et vous ne serez pas surpris d'apprendre que cette parure, que vous croyiez créée par l'imagination du naïf primitif, vient elle aussi d'Orient, d'où elle a pénétré de bonne heure en Toscane. Elle y eut d'ailleurs tant de succès que des anges elle finit par s'appliquer aux hommes, comme on peut s'en rendre compte par les tableaux profanes qui nous montrent de riches mondains coiffés de turbans de plumes ou portant sur leur justaucorps des garnitures ocellées.

Pour comprendre ce débordement de l'orientalisme, il ne suffit pas de faire appel à l'ancienneté des traditions, à la fréquence des relations, ni au goût des mécènes, il faut savoir qu'à l'époque même où travaillaient les artistes, se déroulaient sous leurs yeux, dans les rues de Florence et de Sienne, des représentations ou des cortèges leur offrant des modèles concrets de cette figuration orientale qu'ils se sont plu à reproduire, pour le plus grand charme de leurs contemporains. M. Gustave Soulier cite de vieilles descriptions, où l'on raconte qu'à l'occasion des fêtes sacrées ou profanes, on avait coutume d'organiser des fêtes orientales, des chasses à l'orientale, de somptueux défilés où figuraient les types et les costumes les plus divers. C'est exactement l'équivalent — en matière iconographique — de ces Mystères, dont M. Emile Mâle a montré l'immense influence sur les artistes français de la fin du Moyen Age.

En Italie comme chez nous, c'est aux féeries pittoresques qui se déroulaient dans les églises, sur les places et

dans les palais des riches particuliers, que les peintres ont souvent emprunté leur décor. Mais en Toscane, la *Fête Turco-Persane*, comme l'appelle M. Gustave Soulier, a provoqué une sorte de « condensation » de tous les apports orientaux accumulés sur ce sol privilégié, à travers tout le Moyen Age.

A partir du XVI^e^ siècle, le foyer s'élargit et les influences s'éteignent. En rayonnant à travers la péninsule, l'école toscane perd son originalité et l'Orient est éclipsé par les souvenirs de l'Antiquité classique. Rome va remplacer Florence en tête du renouveau artistique. Mais cette seconde Renaissance ne doit pas faire oublier l'originalité de la première. On a tendance à les confondre et à faire dériver le XV^e^ siècle florentin, de l'humanisme et des monuments greco-romain, comme le XVI^e^ siècle romain. Toute la thèse de M. Gustave Soulier proteste contre cette simplification inexacte.

Pour apprécier la valeur de l'influence antique, il ne faut pas la juger en bloc. Elle s'est exercée avec des succès divers, selon qu'il s'agit de l'architecture, de la sculpture ou de la peinture. Les deux premières, moins sensibles par leur nature aux évolutions de style et au goût du jour, ont subi, même en Toscane, l'influence des chefs-d'œuvre antiques. Encore faut-il remarquer que Brunelleschi doit sans doute beaucoup aux éléments laissés par les Etrusques (arc, abside, voûte en berceau) et que Donatello, par son réalisme et son goût du modelage, s'écarte souvent des traditions classiques.

Quant à la peinture toscane, elle n'a guère été touchée par l'humanisme, « mouvement d'érudits et de lettrés qui n'agit sur elle que par reflets ». D'ailleurs, où aurait-elle pris ses modèles ? Les survivances anciennes en Toscane étaient beaucoup plus étrusques que romaines — c'est un fait sur lequel M. Gustave Soulier se plait à insister. En réalité, au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, la peinture toscane continue à refléter les traditions orientales dont un long contact avec l'Asie avait imprégné Florence, Pise et Sienne.

Si elle acquiert alors un extraordinaire éclat, elle le doit à l'apparition spontanée d'une pléiade d'artistes supérieurement doués. Mais l'étude la plus minutieuse des influences de tout genre reste impuissante à expliquer pourquoi ils ont soudainement surgi. Le milieu, le moment et la race sont ici, comme ailleurs, incapables de dire le dernier mot.

Par contre, nous pouvons grâce aux artistes connaître le milieu où ils ont vécu, les goûts de leurs contemporains et bien des aspects de la vie politique et sociale. Dans le miroir de leurs œuvres ils conservent un reflet de leur siècle. Miroir parfois terni, mais où un œil averti sait encore découvrir l'image d'une civilisation.

C'est le mérite de M. Soulier d'avoir ravivé cette image et de nous l'avoir tendue. Voilà pourquoi son livre dépasse singulièrement le cadre étroit où s'enferment d'ordinaire les recherches d'érudition. Il se rattache aux meilleures traditions de l'école historique française.

*
* *

Le joli volume vert et or qui s'intitule, pour rester fidèle au titre général de la collection : *Pour comprendre l'Art Musulman dans l'Afrique du Nord et en Espagne*[1], traite lui aussi de la grave question des influences orientales. M. P. Ricard rappelle dans sa Préface que la France a subi au Moyen Age l'influence artistique de l'Islam et qu'elle en garde encore l'empreinte sur quelques-uns des plus curieux témoins de l'époque romane. De Tolède, qui fut le point de contact de l'Orient et de l'Occident, est parti un puissant courant qui, par les routes de Compostelle, a touché l'Auvergne, le Languedoc, la vallée du Rhône et les Pyrénées. Les grandes églises disparues ont dû présenter d'importants éléments arabes, si l'on en juge par ce qui reste à Notre-Dame du Puy et à Notre-Dame du Port. Presque toujours, ce ne sont que des motifs de décoration : polychromie des façades, arcs polylobés et tréflés, caractères coufiques, arcades outrepassées, mosaïques, entrelacs, parfois même faïences (comme ces plats encastrés dans la façade de Saint-Antonin) ; ils prouvent au moins que nos architectes connaissaient et aimaient les monuments de l'Espagne musulmane.

Mais ce volume n'est pas destiné à décrire l'extension de l'art musulman d'Afrique. Il vise à rendre pour la Tunisie, l'Algérie, le Maroc et l'Espagne, les mêmes services que le précieux petit ouvrage que M. Brutails consacra aux monuments de France, en inaugurant la collection. C'est avant tout un précis d'archéologie où sont définis et expliqués les divers éléments des édifices religieux, militaires et

(1) Un vol., in-16, Hachette, éditeur.

privés de l'art musulman. Une part importante y est réservée aux travaux publics (aqueducs, fontaines, bains, souks, etc...) et surtout aux arts industriels (tapis, faïences, cuirs, bronzes, etc...) si développés chez les arabes.

Cette partie technique, qui constitue le fond de l'ouvrage, est traitée avec beaucoup de simplicité et de clarté. Les termes de métier sont réduits au minimum et d'ailleurs expliqués dans un lexique ; de nombreux dessins illustrent à chaque page le texte ; quant aux photographies, malgré leur format réduit, elles restent parfaitement nettes et artistiquement présentées.

Cet exposé archéologique est accompagné de considérations historiques et sociales qui aident à bien saisir l'originalité ou l'importance de chaque genre de constructon. En voici deux qui jettent une vive lueur sur quelques aspects ignorés de cet art musulman africain.

M. P. Ricard, comme Louis Bertrand, rappelle d'abord qu'en Afrique, l'Islam n'a jamais complètement effacé les souvenirs, les coutumes et les procédés du vieux fond latin. S'il a réussi à s'implanter dans les villes, la campagne peuplée de berbères ne lui a jamais été complètement acquise. Aujourd'hui encore, dans les costumes, les bijoux et les bâtisses, c'est le « vieux décor gréco-romain » qui subsiste.

M. P. Ricard insiste d'autre part sur le rôle éminent qu'a joué l'Espagne dans l'évolution et la propagation de l'art musulman. Ce n'est pas seulement la France romane qui a subi son influence artistique, mais le monde islamique lui-même, surtout le Maroc. Car, par un curieux retour des choses, quand, sous la poussée chrétienne, les Maures d'Espagne durent rentrer en Berbèrie, ils apportaient des formules artistiques différentes de celles qui régnaient dans leur pays d'origine, et qui devaient les supplanter.

Si j'ajoute enfin que ce petit volume n'a pas omis les périodes antérieures à l'Islam : période préhistorique, période romaine et période chrétienne, et qu'il se termine sur la période française inaugurée en 1830, j'espère en avoir signalé l'intérêt et l'étendue. Sous un format commode et en quelques chapitres bien ordonnés, c'est donc la substance d'un gros manuel que M. P. Ricard a su enclore. Les touristes et bien des sédentaires lui en sauront gré.

***

Le livre de M. Marcel Aubert sur l'*Art religieux en Rhé-*

nanie[1] n'est pas un exposé méthodique et complet de l'art rhénan dans ses branches diverses et à toutes les époques. C'est plus exactement un recueil de monographies des principaux monuments du moyen âge, qui jalonnent la vénérable « rue aux prêtres ». Mayence, Spire, Worms, Bonn, Cologne et les villes des vallées voisines, telles que Trèves et Aix-la-Chapelle, y sont tour à tour l'objet de solides notices, où le directeur de la Société française d'Archéologie décrit, explique et date leurs églises, leurs abbayes, leurs ivoires, leurs émaux et leurs somptueux rétables. C'est à la fois un livre d'archéologie et d'histoire, et un excellent guide.

De la trop courte préface où M. Marcel Aubert a condensé quelques vues générales, il faut retenir ces deux importantes constatations. D'abord la persistance en Rhénanie des traditions carolingiennes et de l'art roman. Alors que partout ailleurs, et surtout en France, l'activité des maîtres d'œuvre modifiait sans relâche les formules de bâtir, les abbayes rhénanes restaient fidèles à leurs premiers architectes. Jusqu'au XIII^e^ siècle, on continua à y élever des doubles chœurs (à l'est et à l'ouest), des doubles transepts, des tours-lanternes sur la croisée, à encadrer la façade de tours massives et à négliger la décoration sculpturale. Ces vieilles abbatiales, si tristes malgré la profusion de leurs tours, restent donc comme les témoins d'une floraison disparue.

Mais la résistance à l'art gothique ne pouvait s'éterniser. Et quand, à la suite des moines et des étudiants, la croisée d'ogive eut gagné les bords du Rhin, le vieux fleuve vit lui aussi se mirer dans ses eaux les hautes nefs à la française. On sait que le chœur célèbre de Cologne n'est que la copie d'Amiens.

Avec le développement du commerce, les influences artistiques étrangères s'exercèrent plus facilement encore sur cette région jadis fermée. La pieuse et naïve école qui a produit à Cologne tant de rétables et de tryptiques devait fatalement disparaître devant les réalistes flamands ; puis c'est l'Italie qui se fait sentir, jusqu'au moment où, sous l'influence française, se manifeste, au XVII^e^ siècle, une véritable renaissance architecturale. On voit alors s'élever une multitude de nouvelles églises, inspirées de l'art classique, et même du rococo, d'ailleurs bien inattendu sur ces rives austères. En même temps les électeurs, éblouis par les

1. 1 vol. in-8°. Auguste Picard, éditeur.

splendeurs de Versailles, peuplent leurs villes de copies plus ou moins heureuses des grands palais français... Mais c'est un autre chapitre de l'art rhénan, qui n'entre pas dans le cadre de M. Marcel Aubert, et qui doit faire l'objet d'un prochain volume de M. Louis Réau.

*
* *

M. Louis Réau entreprend une *Histoire de l'Expansion de l'Art Français Moderne*[1] qui doit comprendre trois volumes. Le premier sera consacré au Monde Latin, le second au Monde Germanique, le dernier au Monde Slave. Pour des raisons d'opportunité, il commence par le Monde Slave. Ancien directeur de l'Institut français de Saint-Pétersbourg, il a préféré utiliser dès maintenant son abondante documentation, pour tracer de l'art français en Russie un tableau précis, qui puisse servir d'inventaire — en cas de destruction ou de dispersion.

Le volume n'est cependant pas limité à la Russie. Il embrasse tout le monde slave, aussi bien les Slaves d'Occident : Polonais et Bohémiens, que ceux du Sud : Serbes et leurs voisins. L'Orient lui-même y est annexé, en quelques pages où sont brièvement évoquées les civilisations de la Turquie, de l'Inde et de la Chine. Mais, en fait, dans ce domaine immense, deux pays seulement ont été profondément atteints par l'influence française : Russie et Pologne. Car la Bohème une fois soumise à l'Autriche est soustraite au rayonnement de l'art français. Quant aux Slaves du Sud, durant les deux derniers siècles, ils n'ont vécu que pour secouer l'oppression turque.

Eclipsée en Pologne à la fin du moyen âge, par l'Allemagne et l'Italie, la France y reprend son influence à partir du XVII[e] siècle. Ce sont des artistes parisiens que les souverains appellent à Varsovie pour leur confier leurs commandes, tandis que les jeunes artistes polonais viennent se former à Paris. Notre influence atteint son apogée sous Stanislas-Auguste Poniatowski, véritablement français par son éducation, sa langue et ses goûts. L'art français domine sans conteste à la cour et chez les riches particuliers. On voit alors se constituer ces somptueuses collections d'œuvres d'art français, que la Révolution devait singulièrement en-

1. 1 vol. in-8°. H. Laurens, éditeur.

richir[1]. Mais le démembrement allait porter un grave coup à notre influence. C'est d'ailleurs au moment même où elle décline, que commence à se manifester dans la Pologne éparse la première éclosion d'un art national. Par une revanche imprévue, ce peuple opprimé fait éclater sa vitalité dans les œuvres enflammées de ses poètes, dans les rêveries nostalgiques de ses musiciens et, plus tard, sur les toiles de ses peintres. Cependant réside à Paris une nombreuse colonie de Polonais, qui, par leurs relations actives avec la patrie, contribuent à maintenir en Pologne le prestige de la France. La résurrection de la Pologne ne peut que développer une influence qui n'a jamais complètement cessé.

L'art français a pénétré plus tardivement en Russie, mais c'est là qu'il a plongé ses plus profondes racines. Le fameux voyage de Pierre le Grand à Paris (1717) marque le point de départ d'une influence qui, après avoir été sans rivale durant tout le XVIII[e] siècle, devait continuer pendant la Révolution et survivre même à la Campagne de Russie, malgré quelques courtes crises de gallophobie. Mais Alexandre I[er] disparu, notre influence décline, au profit de l'Allemagne, de l'Autriche ou de l'Italie. L'alliance franco-russe ne réussit pas à la raviver, comme il semblait naturel. Sans doute les artistes russes prennent plus nombreux le chemin de Paris et les collectionneurs recherchent nos œuvres d'art, mais nous n'exerçons plus l'empire incontesté qui fut le nôtre sous Catherine II. C'est nous plutôt qui commençons à subir, à la fin du XIX[e] siècle et au début du XX[e], l'étrange séduction du roman russe et de la musique russe[2].

Telle est, à travers les deux derniers siècles, la courbe

1. La Pologne et surtout la Russie ont largement profité de la Révolution française. La colonie russe qui résidait à Paris à l'époque des troubles fit une véritable chasse aux œuvres d'art et aux livres provenant des palais et des monastères. Voilà pourquoi la Russie est si riche en tableaux français du XVIII[e] siècle et possède une partie des Archives de la Bastille et de la Bibliothèque de Saint-Germain-des-Près. Un avisé secrétaire d'ambassade, Pierre Dousbroski, acheta pour quelques sous les manuscrits et les livres échappés au pillage de la forteresse et à l'incendie de la vieille abbaye. M. L. Réau énumère (p. 309) quelques-uns des chefs-d'œuvre d'enluminure qui ont ainsi émigré en Russie.

2. Quant à l'influence plastique — la plus récente — elle s'est manifestée par l'intermédiaire des *Ballets russes*, à partir de 1909, car la danse s'y complète de costumes et de décors, qui sont créés par des peintres. C'est là, paraît-il, plutôt que dans la peinture de chevalet, que les artistes russes ont fait preuve d'originalité et révélé de curieux dons de coloristes et de décorateurs.

de l'extansion de l'art français chez les Slaves. Pour l'établir, M. Réau s'est livré à un immense travail de recherche et de confrontation.

L'absence de personnages dominants, la dispersion des artistes et des œuvres, la fréquence des bouleversements politiques, la diversité des langues, des races et des pays laissent aisément comprendre quelles durent être les difficultés de cette œuvre et combien rares chez nous sont les historiens capables de la mener à bien. D'autant que souvent M. Réau s'avançait sur un terrain vierge. S'il n'est pas le premier à s'être occupé des artistes français à l'étranger, il est le seul à avoir méthodiquement étudié les artistes étrangers en France. Son livre tout entier est bâti sur ce double courant. On y retrouve les dons de classement, de précision et de simplicité qui rendent si facile à consulter sa récente histoire de l'*Art Russe*. Là aussi l'histoire artistique est, pour ainsi dire, toute baignée dans l'histoire sociale et littéraire. Elle projette en retour sur certains personnages, parfois même sur tout un aspect de la vie sociale, de curieuses lueurs qui les font apparaître sous un jour peu connu[1]. Les archives et les tableaux ont fait à M. Réau de savoureuses révélations. Je signale en particulier le chapitre consacré aux collections de Catherine II. La passion de la souveraine pour les œuvres d'art n'avait d'égale que la platitude et la servilité de nos « philosophes » — Diderot en tête — aussi empressés à la servir en dépouillant la France, qu'à flétrir chez nous « le despotisme des tyrans ».

*
* *

En intitulant son livre *Artiste ou Philosophe*[2], M. Paul Perrier ne nous donnait qu'une très vague idée du sujet, aussi a-t-il été sagement inspiré d'y ajouter ce clair sous-titre : *Etude sur le rôle opposé de l'Art et de la Philoso-*

1. M. Réau se plaît à rendre hommage à l'attitude chevaleresque du tsar Alexandre Ier qui, après la chute de Napoléon, manifesta ouvertement ses sympathies pour la France et protégea nos trésors artistiques contre la rapacité des soudards prussiens. C'est lui qui donna, en 1815, une bien jolie leçon de patriotisme au peintre Gérard. Cet artiste avait obtenu quelques séances de pose du tsar. Croyant le flatter, il eut le mauvais goût de peindre comme fond un épisode de la capitulation de Paris. Le tsar eut la délicatesse de faire effacer ce fond injurieux. Son frère Nicolas Ier ne lui ressemblait pas ; c'est à partir de son règne que l'influence française commence à décliner, au profit de la Prusse.

2. 1 vol. in-8°. Champion, éditeur.

phie dans la Civilisation, et de placer en tête une table des matières détaillée et pleine de promesses, malgré quelques titres apocalyptiques, tels que : « Le cri de Sérapion », « Deux devins pour le Sphinx », et surtout « Shiboleth » !

Ces fantaisies d'érudit cachent pourtant un grave sujet, puisque M. Paul Perrier ne s'est rien moins proposé que de montrer « quelle différence essentielle existe entre deux caractères, deux tempéraments, deux tendances qui se partagent l'empire du monde, la tendance conservatrice et le penchant révolutionnaire, la tradition et le progrès, le passé et l'avenir ». D'après lui, ces tendances sont incarnées surtout dans les artistes et dans les philosophes, qui sont les porte-paroles de l'humanité.

Par artistes, M. Paul Perrier n'entend pas seulement les peintres et les sculpteurs, mais aussi les poètes, les musiciens et, d'une façon générale, tous ceux qui savent charmer et attendrir les hommes ; en sorte qu'il faut ranger sous ce vocable des génies aussi différents que Sophocle, Virgile, Raphaël, Gœthe, Mozart, Chateaubriand. Tous ont ce trait commun qu'ils propagent les fictions, transmettent les croyances et perpétuent ainsi le passé, par la magie de leur style ou la séduction de leurs créations plastiques. Qu'ils le veuillent ou non, ce sont des conservateurs, sinon des « réactionnaires ». Les philosophes, au contraire, se tournent résolument vers l'avenir, préfèrent la raison à la tradition et ne recherchent que la vérité absolue et universelle. Ce sont fatalement des iconoclastes, et fatalement aussi des martyrs, comme le furent Socrate, Abélard, Galilée, Savonarole, pour ne parler que des plus illustres.

Entre les deux tendances, l'antagonisme paraît irréductible. Presque toujours les artistes sont choyés par le pouvoir, dont ils sont de précieux collaborateurs, tandis que les philosophes, passionnés de progrès, c'est-à-dire de changement, lui sont éminemment suspects. Leur éternel conflit, c'est le fond même de l'histoire. Et aujourd'hui encore, il continue à se manifester, malgré les efforts des artistes pour se rapprocher des philosophes.

Telle est l'originale, paradoxale et fragile thèse de M. Paul Perrier. Il l'a promptement développée en de courts chapitres, pleins d'allusions érudites et de détails pittoresques. En 250 pages, il a même réussi à faire le tour de l'histoire religieuse, politique, littéraire et artistique, mais

on devine bien que ce ne sont que des touches superficielles et des jugements sujets à révision. Son livre est comme un film, rapide et décevant ; il touche à tout et ne s'arrête nulle part. Aussi n'entreprendrons-nous pas d'en discuter les principales affirmations.

Il s'annonçait pourtant plein d'intérêt et promettait une synthèse à la manière du Taine de la *Philosophie de l'Art*. Mais à mesure que les pages tournent, on a l'impression de ne plus avancer : ce sont les mêmes jugements qui reviennent, les mêmes noms et les mêmes exemples ; et finalement on s'aperçoit qu'on a piétiné dans le même cercle. En simplifiant à outrance, M. Paul Perrier a supprimé les nuances et méconnu la complexité des êtres et des époques. Comment admettre que les artistes ne soient fatalement que des artisans de mensonge ou de réaction ? Le passé n'est donc fait que d'erreur et de corruption ? Et, d'autre part, de quoi les artistes peuvent-ils s'inspirer, sinon du présent et surtout du passé ? M. Paul Perrier serait-il pour un art « futuriste » ? Quant aux « philosophes », ils tiennent si peu de place dans le livre, qu'ils semblent n'être là que pour justifier l'opposition préétablie.

Dans les sujets qu'a si lestement effleurés M. Paul Perrier, il y a sans doute la matière de plusieurs livres riches d'idées et de faits, mais je ne crois pas trahir le sien en disant qu'il est surtout fait d'ingénieuses et frêles arabesques, en marge de l'histoire de l'art.

* * *

II. Monographies

Le comte de Fels se délasse des études sociales contemporaines par l'histoire de l'art. Il vient de retracer la vie et les œuvres d'un des plus grands artistes français du XVIII[e] siècle : *Ange-Jacques Gabriel*[1], Premier Architecte du roi.

Ce livre est un acte de justice. Ange-Jacques Gabriel n'avait pas encore été l'objet d'une étude sérieuse et équitable. Malgré la pénurie et la dispersion des sources, le comte de Fels est parvenu à établir une biographie assez complète pour raconter la longue carrière de l'éminent architecte de Louis XV et faire la part exacte de ce qui lui revient dans les œuvres nombreuses trop vaguement

1. 1 vol. grand in-8°. H. Laurens, éditeur.

attribuées à ses collaborateurs, et surtout à la dynastie des Gabriel, car, comme il arriva souvent sous l'ancien régime, notre architecte appartient à une famille vouée tout entière aux beaux-arts, comme les Mansard, les de Brosse et auparavant les Chambiges.

Mais la personnalité d'Ange-Jacques Gabriel n'a pas souffert de cette hérédité. Bénéficiant au contraire de la précieuse expérience familiale, le jeune architecte s'affirme dès ses débuts en possession d'une maîtrise pleine d'originalité. Il doit tout à la tradition française, à Versailles et à Paris, car il n'a pas eu l'occasion de séjourner à Rome. L'art antique ne lui est connu qu'à travers les adaptations italiennes et françaises. Voilà pourquoi il sera si nettement au XVIII^e^ siècle le grand maître de l'art français.

Tout jeune encore, il termine les travaux inachevés de son père à la cathédrale d'Orléans et à la majestueuse place de la Bourse, à Bordeaux. Puis se déroule la magnifique série de ses œuvres personnelles : la place Louis XV (place de la Concorde), l'Ecole Militaire (où il garde les combles à la Française), la salle d'Opéra de Versailles, d'importantes transformations à Fontainebleau, à Compiègne, au Louvre, à Versailles, et surtout son chef-d'œuvre, l'exquis Petit Trianon, construit par lui sous Louis XV, bien qu'il passe pour le modèle du style Louis XVI et pour une création de Marie-Antoinette. Il serait trop long d'énumérer ses nombreux travaux de tout genre pour les particuliers : constructions, décoration, jardins, etc...

Si l'on se rappelle que ces travaux techniques se doublaient d'incessantes occupations administratives : règlements de comptes des entrepreneurs, vérifications des mémoires, surveillance des chantiers, police des bâtiments du roi, sans compter de fréquents voyages à la suite de la cour, on aura peine à croire qu'un seul homme ait pu mener à bien une aussi formidable tâche. Elle est pourtant là, qui témoigne de l'incroyable activité de ce grand laborieux.

Dans le domaine artistique, Ange-Jacques Gabriel a restitué à l'architecte le rôle souverain qui lui revient par nature, mais que Le Brun avait accaparé sous Louis XIV. Son œuvre personnelle marque une réaction très nette contre l'influence italienne du règne précédent. Elle a fait prévaloir, comme au Petit Trianon, l'association de l'art grec et de l'art national. Triomphe éphémère, Gabriel

disparu, voici que sous l'influence de la nouvelle souveraine, bien éloignée, en fait d'art, de la simplicité qu'on lui prête, va reparaître l'Italie — avec les décors pompéïens cette fois, puis s'imposer l'ébénisterie allemande et les jardins anglo-chinois.

Ange-Jacques Gabriel n'en aura pas moins maintenu pendant près d'un demi-siècle les plus sûres traditions du goût français. Sachons gré à M. le comte de Fels de nous l'avoir montré avec tant de pénétration et de justesse.

*
* *

M. Augustin Fliche, professeur à l'Université de Montpellier, était bien placé pour étudier dans leur cadre *Aigues-Mortes et Saint-Gilles*[1]. Le volume qu'il leur consacre dans la collection « Les Petites Monographies des Grands Edifices de la France » est à la fois une histoire et un guide.

D'Aigues-Mortes l'histoire est brève. A l'origine, un excellent mouillage qui dépend de la vieille abbaye de Psalmodi, mais qui reste inutilisé. Au XIII^e^ siècle, achat de la rive par Saint-Louis et projet d'un port .A la fin du siècle, sous Philippe le Hardi, construction du double port : maritime et intérieur, et fortification de la ville — le tout presque d'un seul jet, ce qui explique la remarquable unité de l'architecture, bien différente en cela de Carcassonne. Puis un déclin aussi rapide que son élévation. Depuis le XVI^e^ siècle, Aigues-Mortes mérite pleinement son nom. Entre le miroir de la mer et celui des étangs, elle dresse dans la solitude le plus parfait exemplaire de l'architecture militaire de la fin du XIII^e^ siècle. Pour les touristes, M. Augustin Fliche a donné de ses tours et de ses inoubliables remparts une description et d'utiles explications.

L'histoire de Saint-Gilles est beaucoup plus riche. Sa célébrité date du jour où l'on sut qu'elle gardait le sarcophage de l'illustre thaumaturge, venu jadis d'Athènes pour vivre en solitaire sur ces terres désolées. Un pèlerinage s'établit, bientôt renforcé par le puissant courant de Compostelle, dont l'abbaye devint une étape entre les Aliscamps et Saint-Guilhem-du-Désert. La renommée de Saint-Gilles dépasse le Languedoc et parvient jusqu'aux rois et aux papes qui font eux aussi le pèlerinage et comblent l'abbaye de dons et privilèges. Une ville qui compta jus-

1. 1 vol. in-8. H. Laurens, éditeur.

qu'à neuf églises (aujourd'hui disparues) se bâtit autour d'elle. Tant de prospérité excite les convoitises des voisins, surtout des comtes de Toulouse. Une ère de terribles querelles commence, assombrie encore des ravages de l'hérésie albigeoise. Plus tard, ce sont les protestants qui pillent et brûlent la vieille église, devenue collégiale. Elle sert aujourd'hui d'église paroissiale, mais reste encore, en dépit des restaurations et des ans, un des plus curieux édifices du midi de la France.

Elle est d'abord remarquable par son immense crypte, véritable église à trois nefs, longue de cinquante mètres, sur vingt-cinq de large. Certaines travées sont voûtées d'arêtes, tandis que d'autres portent déjà des grossières voûtes d'ogive à lourdes moulures. C'est cette apparition de voûtes gothiques dans un édifice roman qui intrigue depuis longtemps les archéologues. Ils s'efforcent de les dater. Pour les uns, elles remontent à la fin du XI^e^ siècle. Hypothèse inadmissible, comme l'établit facilement M. Fliche. Pour d'autres au contraire, la crypte ne daterait que du début du XIII^e^ siècle. Malgré l'autorité de M. de Lasteyrie, M. Fliche se refuse à reculer si tard la construction et propose à son tour une nouvelle hypothèse — puisqu'en l'absence de documents décisifs, il faut se contenter d'hypothèses. D'après lui, c'est à la fin du XII^e^ siècle, entre 1180 et 1190, que doit se placer la substitution de la croisée d'ogive à la voûte d'arête. Même en adoptant cette date extrême, il n'en reste pas moins remarquable que la voûte gothique ait pénétré si tôt dans le Midi voué au plein cintre.

L'église haute, rebâtie au XVI^e^ siècle et plusieurs fois restaurée, n'offre aucun intérêt archéologique. Reste la célèbre façade, sœur de celle de Saint-Trophime d'Arles. La singularité de sa disposition et la diversité de style que révèlent ses statues et sa décoration sont clairement décrites et expliquées par M. Fliche. Il les attribue à l'existence de trois ateliers différents : un atelier toulousain, créateur du portail central, un atelier de l'Ile-de-France qui exécuta les portails latéraux, un atelier local enfin qui fit les statues d'Apôtres, assez médiocres d'ailleurs, sauf celles signées de Brunus. Après avoir suivi M. Fliche dans cet excellent résumé d'une question aussi délicate, il est difficile de ne pas se ranger à sa conclusion.

1. 2 vol. in-8°. Librairie d'Art R. Ducher.

*
* *

La vogue de l'histoire de l'art se manifeste par le nombre croissant des petits ouvrages destinés à initier le public. J'en ai signalé plusieurs déjà. Voici une nouvelle collection : *La grammaire des styles*, qui me semble réaliser, sous une forme vraiment pratique, le but qu'elle se propose. Il s'agit de permettre « aux moins initiés de comprendre aisément la caractéristique des Styles et d'en suivre l'évolution ». On leur offre donc un texte très court et très simple, appuyé sur une abondante illustration, composée soit de schémas parfaitement clairs, soit de photographies choisies parmi les plus caractéristiques d'un style ou d'une époque. Les deux petits volumes que j'ai sous les yeux sont consacrés à l'*Art Roman* et à l'*Art Gothique*[1]. Il faut en louer sans réserve l'illustration et tout ce qui concerne la technique. La partie historique est moins parfaite, non pas qu'on puisse y relever des erreurs, mais parce que sa brièveté l'oblige à des simplifications excessives et à des jugements parfois trop affirmatifs. Les délicates questions d'origine et d'évolution ne peuvent être abordées qu'avec bien des réserves, souvent même en tâtonnant. Il faut donc souhaiter qu'ayant pris goût aux matières si ingénieusement exposées dans ces petits livres, les lecteurs ouvrent ensuite des ouvrages plus complets, où seront reprises, avec tous les développements nécessaires, les questions essentielles qui n'ont pu être qu'effleurées et qui risqueraient ainsi de n'être qu'à demi comprises.

François Pinardel.

Le Miracle d'après M. Brugère

C'est faire l'éloge d'un traité d'apologétique que de dire qu'il n'a presque point vieilli après cinquante ans. Or, il y a deux petits livres actuellement presque introuvables qui méritent cet éloge. Il s'agit « *de vera religione* » et du « *de Ecclesia Christi* » de M. Brugère, professeur au Séminaire Saint-Sulpice de 1873 à 1887.

Peu de questions sont plus mouvantes que les problèmes apologétiques. En regard de la fixité de la doctrine catholique, il y a l'adaptation à en faire aux consciences individuelles d'une époque déterminée. Pour concilier parfaitement cette maîtrise doctrinale avec cette pénétration psychologique, il faut un esprit supérieur. Il n'est pas téméraire de penser que M. Brugère était un de ces esprits-là.

La *Revue d'Apologétique* du 1er février 1906 a publié un article sur *l'œuvre apologétique de M. Brugère*. A vingt ans, de distance, l'auteur de l'article voudrait reprendre sa thèse et montrer par une application pratique la vérité de ses assertions.

Parler du miracle, d'après M. Brugère, ce n'est pas dire que le professeur de Saint-Sulpice avait une doctrine nouvelle, mais simplement qu'il a exposé cette question conformément à sa méthode générale dont l'idée directrice, vraiment apologétique, consiste à préparer progressivement les esprits à adhérer fermement aux preuves véritables de la religion révélée. L'auteur, sans oublier saint Thomas, se rappelle Pascal, selon lequel il faut commencer par persuader avant d'arriver à convaincre, et pour montrer efficacement que la religion est vraie, il importe d'avoir fait souhaiter aux bons qu'elle fût vraie.

En apologiste averti, M. Brugère sait que beaucoup d'hommes ont peur que la religion soit vraie. Il va montrer que son caractère essentiel : le surnaturel, n'a rien de contraire à la raison. Il ne commence pas par parler de miracle, mais du fait surnaturel « opus supernaturale ». Il va s'attacher à montrer que ce concept de surnaturel qu'il va

circonscrire pour le ramener au miraculeux s'insère dans la trame du processus intellectuel sans le heurter tout en le dépassant.

I

L'étymologie du miracle n'est pas douteuse (*mirari*), ce qui provoque l'étonnement. C'est un fait divin extraordinaire ; mais extraordinaire n'est pas synonyme de rare. En *fait*, le miracle est rare, en *droit*, il ne l'est pas ; Dieu pourrait le multiplier. Ce n'est pas un concept, une idée abstraite, c'est un *fait*, un signe sensible destiné à rendre discernable le caractère surnaturel d'une œuvre.

La caractéristique du miraculeux ne vient pas de ce que c'est un fait extra-ordinaire et divin. La création et la Providence sont des faits divins, et il y en a de merveilleux ; ce ne sont pas des miracles. Il vient de la façon dont le fait divin est produit. Ce fait est produit dans la nature par Dieu et d'une façon extra-ordinaire. En quoi consiste cette façon extra-ordinaire ? C'est dans la précision de ce *comment* que va consister la conception du miracle.

Pour l'obtenir, il faut suivre M. Brugère dans son analyse en essayant d'y mettre un peu plus de synthèse.

Il importe de préciser ce que l'on doit entendre par la *nature*, la *loi*, le *cours de la nature*, l'*ordre de la nature*.

1. *Qu'est-ce que la nature ?* C'est l'essence en tant qu'active (Nascor, je prends naissance) essentia ad agendum expedita. La nature d'un être n'est donc que le principe d'opération qui lui est essentiel. La nature en général désigne la collection de toutes les natures individuelles, c'est-à-dire de tous les êtres créés. On la définit ; l'ensemble de toutes les natures individuelles, c'est-à-dire de tous les êtres en tant qu'ils sont doués d'activité.

Une nature quelconque implique trois éléments : une essence — des propriétés — des actes, produits immédiats des propriétés, et médiats de l'essence. Les actes sont les signes révélateurs de l'essence.

Les propriétés découlent directement de l'essence, de sorte que l'essence d'un être étant connue, on peut déterminer rigoureusement ce que seront les propriétés. Il en est autrement pour les actes ; il ne suffit pas de connaître l'essence et les propriétés pour savoir l'intensité et la qualité d'énergie qui sera déposée dans l'acte, car l'énergie dont la nature est la source se déploie au dehors, dans certaines cir-

constances extrinsèques, de sorte que le mode d'action est réglé à la fois par la nature et par les circonstances. Les êtres ne sont pas isolés, ils agissent les uns sur les autres et forment ainsi des groupements divers ; selon que le groupement est plus ou moins complexe, l'effet est variable ; mais une fois que l'on aura réussi à préciser la nature et les circonstances, on pourra se prononcer à priori et infailliblement sur la qualité et l'intensité de l'effet. Le mode d'agir est réglé par ces deux facteurs.

2. *La loi de la nature.* Ce monde constant et uniforme suivant lequel une nature non libre (car pour le moment nous ne parlons que des êtres non libres) déploie son activité dans telles circonstances déterminées s'appelle loi. On pourrait donc définir la loi : « le mode d'agir constant et invariable d'une nature particulière dans telles circonstances données ».

Pour préciser un peu plus, il faudrait distinguer les lois statiques ou ontologiques, des lois dynamiques, telles que nous venons de les définir. La loi statique désigne le mode selon lequel sont groupés les éléments constitutifs de l'essence. Ainsi la loi ontologique de l'eau, c'est le mode de groupement de l'oxygène et de l'hydrogène.

Les lois de la nature. Si au lieu de considérer un seul être on en considère la collectivité, nous aurons les lois de la nature. Ces divers modes d'agir des individus de la collectivité peuvent se définir : ensemble des modes constants et uniformes en vertu desquels les êtres divers opèrent dans certaines circonstances déterminées.

3. *Le cours de la nature.* Si nous considérons l'ensemble des êtres déployant tous ensemble leur activité d'après un mode constant et uniforme, la série des phénomènes qui en résultera constituera ce qu'on est convenu d'appeler : le *cours de la nature.* C'est la nature qui court vers son effet, natura currit ad suum effectum. On le définit : la série des phénomènes provenant des diverses lois de la nature.

4. *Ordre de la nature.* De cet ensemble d'activités déployées résulte l'unité dans la variété, ce qui constitue l'univers (Unum versus alia) ; d'où l'harmonie et l'ordre de la nature qu'on peut définir : variété des effets dans l'unité de l'ensemble.

Il importe de remarquer que tout ce que nous venons de dire au nom de M. Brugère s'applique au monde non libre tant spirituel que matériel. Ainsi une intelligence dans telles conditions déterminées agira toujours de la même manière.

Le monde spirituel non libre entre dans le « Cursus naturae ». Nous voilà donc en possession de ces quatre notions : la *nature*, les *lois*, le *cours* et l'*ordre* de la nature.

Quelle est la nature de ces lois et de ce cours ? Sont-ils nécessaires et immuables ? Oui, d'une nécessité hypothétique, mais réelle, car le principe d'opérations ne change pas, il n'y a que les circonstances qui changent, et on peut les prévoir.

Mais si les lois de la nature ont quelque chose de fixe, et peuvent être regardées comme invariables, il n'en est pas de même du *cours de la nature*. Il ne peut pas être invariable, car la série des opérations qui résultent de l'ensemble des natures particulières pourrait être modifiée, et elle l'est chaque fois qu'une *cause libre intervient*.

Evidemment, si on écartait toute cause libre de l'univers, la série des natures individuelles développeraient leur activité d'après un déterminisme fatal, et on pourrait alors prévoir à priori, si on connaissait bien les lois, la quantité et la qualité des actes.

Mais cette hypothèse qui éliminerait tous les êtres libres ne se vérifie pas. Il y a des êtres libres, et il est facile de constater que ces êtres libres modifient sans cesse le *cours de la nature*. C'est le laboureur qui empêche une plante de croître à l'aise, change le cours d'un ruisseau ; c'est l'industriel qui contrarie une combinaison chimique ; le savant qui violente la nature pour lui arracher ses secrets, réalise des synthèses ou fait des analyses artificielles. Quand l'homme écrase un gland, il annule une série d'opérations du cours de la nature.

Dans ces cas, et dans beaucoup d'autres analogues, l'homme change réellement le *cours de la nature ;* d'où résulte l'impossibilité de prévoir et de déterminer à priori la série des opérations de la nature. Avec des êtres libres, nous sortons du déterminisme.

Or ce que l'homme peut faire, Dieu, l'être libre par excellence, pourra le faire à plus forte raison, et quand ce sera Dieu qui interviendra pour modifier le cours de la nature, nous aurons le miracle.

Qu'est-ce donc que le miracle ? Simplement : une modification apportée par Dieu dans le cours de la nature : « Id quod praeter Cursum naturœ fit ab ipso Deo. » M. Brugère ne fait guère que répéter saint Thomas (Questiones disputatœ de Potentia ; q. VI de Miraculis — Summa theologica I , q. 105, art. 6).

On peut se faire maintenant une idée du comment du miracle. Il suffit de concevoir un agent libre surhumain et divin modifiant non pas la nature des êtres, mais changeant les conditions de l'opération, de sorte que le résultat ne sera pas celui qui aurait dû se produire sans cette intervention.

Cette modification dans la nature par une force supérieure cachée semble impliquer une violation de la loi, c'est pourquoi quelques théologiens ont défini le miracle : une dérogation aux lois de la nature. Cette expression ne paraît pas heureuse à M. Brugère. Car elle n'est pas conforme à l'esprit de saint Thomas ; c'est un terme juridique qui signifie se soustraire à une loi. *Rogo* s'employait chez les Romains pour proposer une loi, *derogo* pour se délier de la loi. Pour les êtres libres, le mot dérogation se comprend, car le législateur délie réellement, mais pour les êtres non libres il se comprend moins. Les délier de leurs lois, ce serait contradictoire, puisqu'ils agissent fatalement.

Quelques auteurs admettent alors que le miracle est une dérogation, en ce sens que l'intervention divine suspend les lois, et que Dieu se substitue ainsi aux agents physiques ; mais alors, au lieu d'une modification du cours de la nature, c'est une complication qui semble inutile.

La définition de M. Brugère, inspirée de saint Augustin et de saint Thomas, a du moins l'avantage d'être plus simple et plus explicative.

On peut donc considérer le miracle comme une incursion divine dans l'ordre naturel.

Avant le miracle, l'ordre naturel suit son cours et lorsque l'intervention de Dieu s'y opère, il en résulte une circonstance nouvelle ni prévue ni possible à prévoir ; de sorte qu'au lieu d'avoir : $a+b+c=F$ (effet naturel), il y aura $a+b+c+D=F^1$. (D représente Dieu et F^1 le miracle.) Il suit de ces considérations : *a*) que le miracle n'est pas un effet sans cause, et *b*) que le miracle est un fait qui s'ajoute aux phénomènes naturels, enrichissant ainsi les phénomènes naturels sans troubler l'ordre général.

Il serait aisé de faire une application de cette théorie à quelques cas miraculeux particuliers.

Soit le miracle des enfants dans la fournaise. Avant l'intervention divine, la loi naturelle du feu s'exerçait, elle aurait eu son effet normal si, par suite de l'intervention divine, une circonstance nouvelle n'était venue modifier le cours ordinaire. Au lieu de l'effet naturel représenté par E dans un groupement figuré par $G+h+K$, on aura obtenu

l'effet M, parce que, au groupement G+h+K, s'est ajouté un élément représenté par L.

On pourrait multiplier les exemples et on constaterait que la définition s'applique aussi bien aux miracles d'ordre intellectuel et d'ordre moral.

Ce concept théorique ne méritera le nom de miracle qu'après s'être vérifié dans la pratique. Il faut, pour avoir un miracle, qu'on puisse établir avec fermeté que tel fait, soit dans l'ordre physique — telle qu'une guérison obtenue dans une prière, — soit dans l'ordre intellectuel — comme la réalisation d'une prophétie, — soit dans l'ordre moral — telle que la transformation subite et profonde d'une âme — est l'œuvre évidente d'un Etre surhumain divin.

On pourrait avoir des guérisons, des inspirations, et des transformations morales réellement accomplies en dehors du cours de la nature et par un agent divin. Mais auxquelles il manquerait l'évidence, c'est-à-dire la certitude du caractère surnaturel. On ne pourrait pas les qualifier de *miracles*.

M. Brugère attache une capitale importance à la question du discernement du miracle, comme nous le verrons plus loin.

II

L'idée de miracle n'est donc pas inintelligible, elle n'enveloppe rien de contradictoire. Cet intelligible, Dieu a nécessairement la puissance de le réaliser. Si le Tout-Puissant ne fait pas passer à l'acte tous les possibles qu'il porte en lui, ce n'est pas faute de puissance, mais il pourrait se faire que la réalisation de quelques-uns de ces possibles contredise les attributs divins, et alors Dieu aurait la puissance physique, c'est-à-dire théorique, et il serait incapable de l'exercer pratiquement.

Les adversaires du miracle l'ont prétendu. M. Brugère résume leurs objections et y répond en quelques traits aussi simples que lumineux. Le miracle serait impossible d'après les rationalistes, ou bien parce qu'il contredirait les attributs divins, c'est l'impossibilité du côté de la *cause* ou de l'auteur ; ou bien parce qu'il serait en opposition avec la science, c'est l'impossibilité du côté de l'*effet*. Parmi ces négateurs, il y a les vieux *déistes* du XVIII^e^ siècle et, à l'époque de M. Brugère : Cousin, Jules Simon, etc. Les erreurs se répètent comme l'histoire et celles-ci, bien qu'un peu vieillies, trouveraient encore crédit de nos jours.

Voici les prétextes invoqués : Dieu étant immuable, il a dû créer le monde par un décret irrévocable ; si donc il intervenait par le miracle, il y aurait du changement dans l'immuable.

D'autre part, il est infiniment sage, il a dû faire son œuvre assez parfaite pour ne pas avoir besoin d'y retoucher. S'il y apportait des retouches par des interventions miraculeuses, il ressemblerait à cet ouvrier malhabile qui après avoir mis sa machine en branle serait obligé d'en rectifier les rouages.

Au point de vue des effets, il y a une objection que n'ont pas manqué de faire, à la suite du philosophe anglais *Hume*, Littré et Renan : c'est que l'auteur de la nature (s'il existe) ne peut pas bouleverser la nature.

Quelques-uns ont même écarté l'hypothèse de l'auteur de la nature pour ne retenir que l'existence de la *Science*. Or le miracle, comme le surnaturel, n'est pas scientifique.

a) L'objection du premier groupe de négateurs du miracle repose sur une fausse conception des attributs divins. L'immutabilité divine ne peut être mise en question si elle est bien comprise.

Dieu est immuable en ce sens qu'il réalise infailliblement à tel moment du temps les décrets qu'il a formés irrévocablement de toute éternité. Il a prévu éternellement qu'à tel point précis de la durée, il interviendrait, et le miracle est la réalisation de cette prévision. Ainsi le miracle est en dehors du cours de la nature sans être en dehors des décrets éternels : Non idem est esse praeter ordinem et praeter divinam praeordinationem.

La Sagesse divine n'est pas plus en question que l'immutabilité. Ce n'est pas son œuvre que Dieu retouche comme ferait un ouvrier malhabile, mais semblable à un artiste, c'est une richesse nouvelle qu'il ajoute à l'ancienne sans l'altérer.

b) Il est non moins certain que le miracle n'est pas un fait anti-scientifique. C'est simplement un fait naturel qui vient s'ajouter aux autres pour les enrichir sans les bouleverser.

Dieu lui-même intervient pour faire à sa manière ce que l'homme accomplit tous les jours dans la nature. Il change le cours de la nature en y apportant des modifications imprévues, mais il ne trouble ni les lois ni l'ordre qui en résulte. Le groupement nouveau produit, grâce à l'intervention divine, comme l'effet inattendu qui en résulte, s'har-

monisent parfaitement avec les lois existantes et contribuent à l'harmonie du monde.

III

Le miracle se conçoit, il est réalisable ; comment être sûr qu'il est réalisé ?

M. Brugère traite cette question à propos des notes de la révélation, au n° 37 de son traité.

Le miracle est un fait extraordinaire, c'est aussi un fait divin, comment en discerner la cause divine ?

Ce serait impossible, au dire des matérialistes tels que : Charcot, Paul Richet, Pierre Janet (noms de savants que M. Brugère n'a guère connus, mais auxquels il a répondu par avance). La raison de notre incapacité viendrait de l'ignorance où nous sommes des lois de la nature. Un nom nouveau a été choisi pour formuler cette objection : l'*occultisme*. Le miracle serait simplement le résultat de quelque force cachée faisant irruption subitement dans la nature.

L'existence de forces plus actives que celles que nous connaissons est une hypothèse plausible, mais cette hypothèse même pleinement vérifiée ne peut contredire ce qui est déjà acquis comme certain. Or il est acquis que le monde du déterminisme est distinct du monde de la liberté. Il y a des êtres qui agissent nécessairement, il y en a d'autres qui sont capables de se déterminer librement.

Le monde du déterminisme comprend trois degrés : *a*) le déterminisme mécanique (minéraux) ; *b*) vital (plantes) ; *c*) animal ou sensitif (animaux). On ne peut nier que dans certains cas la frontière entre ces trois règnes soit obscure, mais ils sont rares.

Comment savoir qu'un fait, produit dans le monde du déterminisme, est dû à une cause libre ?

Deux règles générales peuvent être posées : 1° toutes les fois qu'un être d'un règne inférieur sortira manifestement du déterminisme qui le régit, on pourra en conclure qu'il n'en est pas sorti de lui-même. Et comme ce n'est pas un effet sans cause, que le *plus* ne peut venir du moins, on sera en droit de conclure à l'intervention d'une cause supérieure proportionnée. Ainsi un minéral produisant ses effets du règne végétal, tel un arbre desséché se revêtant de fleurs en plein hiver. De même un être, du règne végétal, faisant une incursion dans le règne animal, telle une plante qui se meut ; mieux encore, une irruption dans l'ordre

humain telle que la reconstitution subite d'un membre inerte. 2° On pourra conclure avec non moins de certitude quand on constatera dans des faits non libres des traces évidentes d'intelligence et de liberté. Par exemple, des cassures intentionnelles dans certains minéraux, ou encore l'existence des peintures ou des sculptures, de tables qui donnent des réponses à des questions précises. Il faut, dans ces cas, supposer l'intervention d'une cause libre.

Une fois sorti du déterminisme et la conviction acquise de l'existence d'une cause libre, il s'agit de préciser quelle est cette cause libre.

Elle pourrait être d'origine humaine, angélique ou divine. Or il y a des cas où l'on peut établir que ni l'homme, ni l'ange ne sont la cause efficiente du phénomène extraordinaire, mais simplement la cause instrumentale : la vraie cause étant divine.

Comment le savoir ? C'est ici que les dispositions morales exigées par M. Brugère dans son appendice I du *de vera religione*, p. 264, pour adhérer aux vérités morales et religieuses, sont de capitale importance. Il s'agira de réaliser ces « yeux du cœur, illuminatos oculos cordis » dont parle saint Paul, faire agir toute son âme selon le mot de Platon merveilleusement analysé par Ollé-Laprune, afin de discerner les nuances du fait insolite qu'il importe de regarder pour le voir tel qu'il est.

Ces nuances ou circonstances qui permettront à l'âme de bonne volonté de déclarer qu'elle se trouve en présence d'un fait divin et miraculeux pourraient se grouper ainsi, en tout ou en partie : *a*) le thaumaturge jouit d'une intelligence droite, d'une volonté loyale, d'une vertu éprouvée ; *b*) il n'y a rien de puéril, de ridicule, de mauvais dans les moyens employés à réaliser un but saint et sanctifiant ; *c*) la doctrine en faveur de laquelle est opéré le miracle est haute et bienfaisante comme doit l'être une doctrine franchement chrétienne ; *d*) le sujet qui est l'objet du prodige est dans un état d'équilibre certain au point de vue psychologique.

Lorsque toutes ces circonstances ou du moins les principales se trouveront accumulées autour d'un fait vraiment extraordinaire, un esprit loyal, sans parti pris, sincère, ne devra-t-il pas dire fermement : « Digitus Dei est hic » ?

Ces quelques considérations inspirées par la lecture attentive du « de vera religione » de M. Brugère n'ont pas la prétention de pénétrer l'insondable mystère qu'enveloppe la

question du miracle, leur but est simplement d'attirer l'attention sur quelques principes de méthode dans l'étude de la plus importante des questions de l'Apologétique.

A. PACAUD.

L'Actualité religieuse

Le *Saint-Paul* d'Émile Baumann

Il n'est pas superflu ni trop tard de s'entretenir du *Saint-Paul* d'Emile Baumann. Ce livre est un événement littéraire et religieux d'importance, et qui donne lieu à d'infinies réflexions.

On pouvait craindre *a priori* que le romancier, et même l'apocalyptique auteur de *La Paix du septième jour* ne fissent tort à la rigide information de l'historien. Au contraire, le littérateur s'est effacé devant le scrupuleux témoin, ou du moins, si son génie verbal ne se condamne pas tout à fait au silence, il ne fait, tout en se maintenant dans les limites d'une rigoureuse exactitude, qu'agréablement tempérer l'aridité des données historiques. C'est qu'en vérité, le *Saint-Paul* de Baumann n'est pas une histoire, mais de l'histoire au meilleur sens du mot. Ce livre est un pur témoignage, dépouillé de toute imagination, de tout artifice d'école. Il dit ce que l'auteur a vu, sans superfétation, sans déformation ; et ces pages resteront une magnifique contribution à l'étude des origines chrétiennes, les nôtres, au même titre que les travaux de savants et de spécialistes.

L'évocation du milieu social, la reconstitution des lieux, la précision des faits, passés au crible d'une saine critique historique, l'analyse impartiale et objective des caractères, l'étude de la doctrine paulinienne, et surtout la vivisection de l'âme du grand Apôtre, au travers de ses démarches, de ses paroles, de ses écrits : voilà ce qui fait du *Saint-Paul*

de Baumann un livre de première valeur, à la fois dogmatique, historique et littéraire ; un monument à la gloire de l'Eglise primitive, et qui sera une révélation pour les Catholiques et pour beaucoup d'autres...

Car Baumann ne s'adresse pas seulement qu'à des convertis. Son livre est édité par un libraire, qui ne satisfait ordinairement qu'une clientèle indifférente en matière religieuse. *Saint-Paul* n'en atteint pas moins son quarantième mille : apologétique considérable ! Surtout qu'il est piquant de constater que c'est peut-être encore plus sur nos grands boulevards que dans le quartier Saint-Sulpice qu'une telle œuvre a trouvé son débouché. Baumann ne recueille pas un mince mérite d'avoir imposé la figure de l'Apôtre — une figure authentique et parfaitement orthodoxe — à l'attention de notre société idolâtre. Ainsi, la prédication sur l'Acropole continue...

Ce qui fait également le succès de son livre, c'est que Baumann conçoit l'histoire à la façon de quelque chose de vivant, et non comme un article de musée. L'auteur ressuscite l'Eglise primitive ; il en retrouve l'âme, il nous associe à son rythme. La figure paulinienne n'est plus une abstraction livresque, mais voici qu'elle s'anime. Nous pénétrons dans l'intimité de l'Apôtre, nous l'accompagnons dans ses voyages, nous le voyons, nous l'entendons, nous partageons ses perplexités, ses angoisses, ses souffrances, ses consolations... tout ce qui fait, en un mot, la trame de sa vie profondément humaine.

Nous nous imaginons trop souvent les saints, et encore plus les saints de l'antiquité chrétienne, comme figés en des attitudes de vitrail. Interrogez cent personnes, même de moyenne culture ; quatre-vingt-dix-neuf d'entre elles ne se représenteront pas Saint Paul autrement que dans la pose hiératique, qu'une traditionnelle imagerie religieuse a consacrée : un athlète, au front chauve auréolé, à la barbe de fleuve, drapé dans une toge théâtrale, tenant en main une immense épée, et vous toisant d'un regard terrible ! Quelques-uns, je veux bien, associeront à cette image, l'épisode d'ailleurs si populaire de la foudroyante conversion sur le chemin de Damas. Mais c'est à peu près tout ce qu'on sait, et de là à généraliser les coups de théâtre dans la vie de l'Apôtre, il n'y a qu'un pas.

On se figure d'ailleurs habituellement qu'une vie de saint n'est tissée d'autre chose que d'événements merveilleux et à tout propos d'interventions extraordinaires, qui

rappellent le *Deus ex Machina* du théâtre antique. Ainsi s'accrédite peu à peu une fausse idée de l'action providentielle et surnaturelle dans les affaires humaines, même dans les affaires de l'Eglise, fût-elle naissante. Sans doute, on comprend qu'à ses débuts la société chrétienne eût besoin, pour s'introduire au sein du paganisme, d'exceptionnels secours d'En-Haut, et que des prodiges sensibles et matériels contresignassent la foi au Christ. Saint Grégoire, dans une de ses homélies, compare l'Eglise des premiers temps à un jeune arbuste que des soins répétés, des engrais spéciaux, une eau plus abondante viennent fortifier, en dépit des orages, jusqu'à ce qu'il devînt un grand chêne, qui pût, seul, braver les intempéries des siècles. Mais quand même, ce serait une pieuse exagération de penser que Dieu n'édifia son Eglise qu'à coups de miracles fulgurants. L'Eglise en elle-même est déjà un perpétuel miracle, pour qui sait y regarder de près, et c'est peut-être l'argument apologétique qui impressionne le plus nos contemporains cultivés, à la suite de Taine et de Brunetière. Mais de là à faire de l'action providentielle une série de tours de force, plus étonnants les uns que les autres, il y a de la marge ; et telle n'est point, en effet, la façon divine habituellement. Nous ressemblons, par quelque côté, à ces juifs de l'Evangile, qui réclamaient toujours des signes, comme si ceux qu'ils avaient ne leur suffisaient pas ! Dieu, quand il le juge à propos, pour réveiller notre somnolence, frappe de grands coups, mais c'est l'exception ; et ce serait ravaler la religion chrétienne au rang d'une puérile mythologie, ce serait aussi se faire une idée bien simpliste de l'action divine dans le monde, que de n'y voir à tout prix qu'une perpétuelle succession de coups de théâtre, comme nous l'imaginons trop volontiers pour les temps anciens.

La lecture de *Saint-Paul* nous ramènera à une conception plus vraie de la réalité. Notre foi y perdrait-elle ? Notre enfantine crédulité, peut-être ; la foi catholique, non. Elle n'a jamais besoin que de vérité.

Et puis, quelles précieuses constatations n'établirons-nous pas au cours de ces pages ! N'auraient-elles servi qu'à faire le pont entre l'Eglise primitive et nous, qu'il faudrait leur en savoir infiniment gré. Quel relief, quelle vitalité, quel sens notre catholicisme — héritier et continuateur de la doctrine des Apôtres — ne prendra-t-il pas désormais ! N'étaient les vingt siècles bientôt qui nous séparent

des origines chrétiennes, nous nous retrouverions en famille avec Saint Paul, sans autre étonnement, en cette famille catholique, où circulent toujours la même foi, la même morale, la même liturgie essentielle, et surtout la même grâce. Oui, la grâce de Dieu est la même grâce, à l'origine de l'Eglise comme aujourd'hui. L'action divine en nous et dans nos frères — certaines de ses modalités exceptionnelles mises à part — n'est pas différente de ce qu'elle était dans Saint Paul, par exemple. L'Esprit-Saint nous conseille, dirige son Eglise, comme il le faisait pour les saints et les apôtres de la première heure. Je ne vois pas tellement de différence, j'entends d'espèce, entre la grâce d'un Saint Paul et la nôtre. Ici et là, c'est le même Dieu qui agit. Sans doute, les Apôtres étaient en plus prévenus d'une grâce privilégiée, d'un charisme qui en faisaient à la suite du Christ les hérauts et les témoins de la Révélation, tellement que toutes les épîtres de Saint Paul, puisque nous parlons de lui, sont insérées au canon des Ecritures, comme portant le sceau de l'Esprit-Saint. Mais toujours à propos de Saint Paul, mettez de côté sa conversion subite sur le chemin de Damas, son ravissement au troisième ciel, ses visions prophétiques — d'ailleurs peu nombreuses — les miracles, qui nous sont historiquement rapportés : quelques guérisons, la résurrection du jeune homme de Troas, pendant la nuit des adieux... A part cela, — avouons d'ailleurs que c'est énorme ! — Saint Paul est un homme comme nous, avec les mêmes inquiétudes, les mêmes hésitations, les mêmes ifficultés, que sais-je ?... Lisez le livre de Baumann, et vous verrez comme l'Apôtre est humain, reste humain sous l'action de la grâce. Il est humain, donc nôtre ; et s'il est nôtre, on peut l'aborder, lui demander conseil, l'imiter. Nous ne connaissons trop souvent Saint Paul qu'au travers des vitraux ou de froides statues, qui n'en faisaient qu'un surhomme inaccessible. il faut remercier Baumann de l'avoir remis à notre portée et réintégré dans la vie.

R. FONTENELLE pr.

Le Crucifiement de Notre-Seigneur

(Une hypothèse de Sir James Frazer)

La *Revue bleue*[1] a publié récemment la traduction d'une étude du grand savant anglais James Frazer, le célèbre auteur du *Rameau d'or, recherches sur la Magie et la Religion*. Elle concerne une hypothèse relative au crucifiement de N. S. : une note précise que « J.-G. Frazer, considérant que l'hypothèse exposée d'abord dans un chapitre [du Bouc émissaire] ne s'était pas trouvée confirmée par ses recherches postérieures et demeurait par conséquent à un haut degré spéculative et incertaine, a retranché du corps de l'ouvrage, dans la troisième édition du *Rameau d'or* les pages relatives au Christ, pour les rejeter à la fin en appendice ou en note. Mais si, continue la note, les recherches postérieures du grand anthropologue et celles des savants de tous les pays n'ont pas jusqu'ici confirmé l'hypothèse, elles ne l'ont pas davantage infirmée. Aussi est-il vraisemblable que dans la quatrième édition du *Rameau d'or*, J.-G. Frazer rendra au crucifiement sa place normale dans l'exposition de sa théorie du Bouc émissaire, comme il nous en manifestait l'intention ».

Voici en bref, l'hypothèse de sir James Frazer. Jésus aurait joué le rôle d'Aman « dans le mystère sacré qui constituait un des traits essentiels de la Fête juive de Purim » : ainsi s'expliqueraient les principaux détails de la Passion, le manteau d'écarlate, la couronne d'épines, la scène des soldats saluant Jésus, Roi des Juifs et finalement le crucifiement. Un personnage inconnu aurait tenu le rôle de Mardochée auquel était attaché dans le langage populaire le titre de Barabbas. « La description de [la] dernière chevauchée triomphale [de Jésus] à travers Jérusalem, nous apporte un écho du brillant défilé par les rues de Suse dont rêvait Aman et qu'accomplit Mardochée ; et devant le récit de l'assaut qu'il livra aux boutiques des vendeurs et des changeurs dans le temple, on peut se demander s'il n'y a pas là un reste de ces droits arbitraires sur la

1. N° du 4 juillet 1925.

propriété privée qu'on avait coutume en pareilles circonstances d'accorder aux rois temporaires ».

On ne peut nier que l'hypothèse ne soit originale. Nous ne verrions aucune raison grave de la rejeter sans examen approfondi, si James Frazer apportait pour l'appuyer les faits sérieusement probables qui sont nécessaires pour ôter à une hypothèse le caractère fâcheux de l'absolue gratuité. Nous avons le droit d'être spécialement exigeants à l'égard d'un savant renommé dont les recherches ne visent rien moins qu'à instituer une théorie explicative du fait religieux. Voyons donc les arguments que le savant, tout en avouant l'extrême fragilité, allègue. C'est sagesse, car tous se ramènent à de pures suppositions.

1) Il suppose d'abord que la Fête de Purim constitue une survivance, sous un nom différent, des Sacées babyloniennes, et qu'en la célébrant par la destruction d'une effigie d'Aman, les Juifs ne faisaient que reprendre « l'ancienne coutume qui consistait à crucifier ou à pendre un homme en tant que dieu à cette fête ». A une époque plus reculée, les Juifs auraient régulièrement contraint un condamné à remplir le rôle tragique d'Aman.

2) On peut objecter, il est vrai, que le Christ a été mis à mort le quatorzième jour du mois de Nisan, tandis que la Fête de Purim tombait exactement un mois plus tôt, c'est-à-dire le quatorzième jour du mois d'Adar. Sir James Frazer n'est pas embarrassé pour autant : la tradition chrétienne n'a-t-elle pu reculer d'un mois la date réelle du crucifiement de façon à faire coïncider le grand sacrifice de l'Agneau de Dieu avec le sacrifice de l'agneau pascal ? Il y aurait là une supercherie, mais « les exemples de douce violence exercée dans un but d'édification sur des faits positifs ne sont peut-être pas tout à fait inconnus dans les annales de la religion ». Toutefois le savant anglais, pris d'un noble scrupule d'érudit, réfléchit qu'accuser sans preuve n'est pas d'une bonne méthode scientifique et il imagine aussitôt une autre « possibilité ». Puisque le faux roi des Saturnales romaines se voyait allouer une période de trente jours avant d'être mis à mort, il suppose que les Juifs épargnaient le représentant humain d'Aman (préalablement supposé) pendant un mois à compter de Purim.

3) Sir James Frazer sait bien que d'après saint Matthieu (XXVII, 27), le Christ fut tourné en dérision par les soldats romains de Pilate : mais, raisonnant par analogie, il admet que ceux-ci se conformaient aux usages religieux du pays

dans lequel ils vivaient ; ou bien, s'appuyant sur saint Luc (XXIII, 11), il croit que le Christ fut affublé d'oripeaux royaux par les soldats juifs d'Hérode.

4) L'hypothèse a, en outre, selon l'auteur, l'avantage d'expliquer la mystérieuse attitude de Pilate, incapable de sauver Jésus, malgré le désir qu'il en avait. En effet, si Jésus a tenu le rôle d'Aman à la Fête de Purim, Pilate n'avait pas le pouvoir de le sauver; tout au plus aurait-il pu choisir une autre victime. Le titre de la croix « Jésus, Nazaréen, roi des Juifs », s'explique de la même façon : Pilate n'aurait pu tolérer au temps du soupçonneux Tibère une pareille inscription si elle n'avait pas été comprise dans la règle du jeu sacré.

5) S'appuyant enfin sur un passage de Philon, le savant anglais cherche à établir que Barabbas n'était pas le véritable nom du pauvre diable qui aurait tenu, dans l'hypothèse, le rôle de Mardochée ; Philon raconte une histoire grotesque survenue à Alexandrie où au temps d'Agrippa, petit-fils d'Hérode, les gens du peuple auraient revêtu d'une parure royale un dément nommé Carabas : l'erreur d'un copiste aurait substitué Carabas à Barabbas. Il resterait encore à supposer (mais pourquoi hésiter ?) « que Philon, tout comme les auteurs des évangiles, a commis l'erreur de prendre pour le nom d'un individu ce qui, en réalité, était le titre d'une fonction ».

Nous rendons hommage autant que quiconque au savoir et à la vaste intelligence de sir James Frazer. Nous nous rappelons qu'il est un grand ami de la France et nous nous souvenons de la cérémonie imposante où lui furent décernés le titre et les insignes de docteur *honoris causa* de l'Université de Strasbourg. Nous avouons cependant que nous sommes ébloui par la subtilité de son génie. Les savants ont le droit d'émettre des hypothèses, mais ne serait-il pas souhaitable qu'elles aient reçu, au moins dans une faible mesure, la confirmation des faits, avant d'être vulgarisées ? En histoire, il est particulièrement défendu d'imaginer des théories explicatives, reposant elles-mêmes sur de pures conjectures. Nous avons peur qu'une telle méthode généralisée rejette aux calendes grecques le moment où l'anthropologie comparée sera constituée en science objective.

L'exposé de l'hypothèse de sir James Frazer relative au crucifiement en est à lui seul la meilleure condamnation. Aussi bien, l'auteur ne cache pas qu'elle est à un haut

degré « spéculative » (c'est-à-dire imaginaire, mais alors pourquoi sembler y attacher tant d'importance ?) Si nous ne craignions pas d'être irrévérencieux, nous dirions même qu'elle est légèrement humoristique, car elle ne s'appuie sur rien ou presque rien. Elle n'a aucun fondement dans les documents évangéliques qui sont cependant, au témoignage de savants comme Julicher, protestant libéral, notre meilleure source d'information sur la vie du Christ. Aucun document profane ne permet d'ailleurs de supposer que les Juifs crucifiaient un homme tenant le rôle d'Aman, à la Fête de Purim. Pourquoi dès lors bâtir tout un roman sur une donnée plus que problématique, et imaginer que ce fut le cas du Christ ? *Fortis imaginatio generat casum*, peut-on dire après Montaigne.

Après cela, sir James Frazer peut bien faire abstraction des faits évangéliques les mieux établis et inventer à loisir de pseudo-difficultés d'exégèse. Le titre de la Croix, « Jésus, Roi des Juifs », est-il un si grand mystère ? Les Juifs n'avaient-ils pas fait arrêter le Christ en l'accusant, par une interprétation abusive du Royaume de Dieu, de rétablir le royaume d'Israël ? On ne voit pas comment une inscription si évidemment dérisoire aurait pu chagriner l'empereur Tibère : la pitoyable aventure du Christ, commentée par le titre de la croix, pouvait au contraire servir de leçon à ceux qui auraient réellement essayé de secouer le joug des Romains.

Mais dira-t-on, sir James Frazer est le premier à reconnaître que son explication du crucifiement n'a qu'une valeur secondaire et provisoire...

Nous n'insisterions pas si dans l'article de la *Revue Bleue*, cette explication ne se présentait liée à un bref exposé de la théorie du Bouc émissaire, appliquée aux origines du christianisme. On surprend sur le vif le douloureux effort d'un érudit qui voudrait faire rentrer dans le cadre d'une théorie, fille plus ou moins légitime de sa pensée, des faits qui jusqu'alors semblaient s'y refuser.

Sir James Frazer estime que la théorie du Bouc émissaire permet d'expliquer la diffusion extrêmement rapide du christianisme en Asie-Mineure. Cette diffusion est pour lui un mystère qu'il se croit en mesure d'éclaircir partiellement. En effet, « la nouvelle foi possédait en elle des éléments qui séduisaient avec force l'esprit asiatique ». Elle comportait spécialement la conception du dieu mis à mort

et ressuscité qui, selon Frazer, n'était pas une nouveauté dans ces régions.

« De temps immémorial, en Asie-Mineure, la lamentable mort et l'heureuse résurrection d'un être divin ont été célébrées annuellement. Un homme que la folle imagination de ses admirateurs investissait des attributs de la divinité donnait sa vie pour sauver celle du monde » et cela, à en croire Frazer, dans toute l'Asie Mineure, de temps immémorial. Notons qu'en risquant une affirmation aussi catégorique, il est clair que le savant ne propose plus une hypothèse en se jouant, mais il soutient une thèse où les lecteurs sont invités à voir une conclusion scientifique définitivement acquise... Comment, par là même, un lecteur non averti ne serait-il pas tout disposé à admettre que le tableau des origines chrétiennes brossé par Sir Frazer d'une façon si vivante, avec un enthousiasme lyrique semblable à celui qui saisissait parfois la sirène renanienne, est de tout point conforme à la réalité historique ? Il prendra donc pour vérité démontrée « qu'un enchaînement de causes..., décida un jour que le rôle du dieu mis à mort incomberait à Jésus de Nazareth et.... que sous cette forme l'histoire de la vie et de la mort de Jésus exerça une influence qu'elle n'aurait jamais possédée, si ce grand apôtre était mort, comme on le croit communément, de la mort d'un malfaiteur vulgaire ». Certes là encore, pour que l'esprit fût satisfait, il faudrait démontrer qu'en fait, la doctrine de la résurrection de Jésus a exercé un pouvoir spécial d'attraction sur les âmes asiatiques... Sir James Frazer, faute de documents sans doute, ne le tente pas. Les dévots d'Attis ou d'Osiris, familiers avec l'idée de résurrection des dieux morts ne pouvaient qu'accueillir favorablement le mythe de Jésus mort et ressuscité : tel est évidemment l'axiome auxquels les lecteurs de la *Revue bleue* sont invités à souscrire, encore qu'il ne soit point exprimé formellement dans l'étude que nous critiquons. Mais cet axiome ne pourrait avoir de valeur que dans l'hypothèse où la vie et la mort de Jésus seraient en effet mythiques, c'est-à-dire légendaires, placées en dehors du temps et de l'espace. L'hypothèse est insoutenable si l'on se réfère aux seuls documents contemporains qui soient à notre disposition, aux Evangiles ; « là, nous avons un homme véritable, Jésus de Nazareth, connu, familier, réellement pris, persécuté, immolé par ses ennemis, sous les yeux de ses

disciples[1] ». Par ailleurs, il est assez difficile de dire quel sens précis avait la « déification » des hommes choisis pour tenir le rôle d'Attis, dans les mystères représentés chaque année. N'était-elle pas, pour une part très importante, symbolique et les mystes passaient-ils sérieusement pour des dieux dans la foi populaire ? On peut au moins poser la question, en remarquant avec quelle évidence le mannequin affublé d'oripeaux royaux à la Fête de Purim n'était pas considéré comme un véritable roi. Les virtuoses de la méthode comparative ne reculent devant rien : entre le mannequin d'une fête juive, la divinité d'un personnage de comédie et le Verbe chrétien, l'abîme ne leur paraît pas infranchissable.

C'est en supposant résolus tous ces problèmes que sir James Frazer se flatte d'apporter une explication nouvelle de la diffusion du christianisme en Asie-Mineure. Il ne réfléchit pas que le succès de l'Evangile dans ces régions n'est pas aussi mystérieux qu'il le prétend. Nous n'avons aucune raison de supposer que l'idée d'une résurrection plus ou moins symbolique d'un Juif obscur aurait suffi à déclancher l'enthousiasme des Asiates, sectateurs d'Attis ou d'Osiris : ne trouvant rien de nouveau dans le christianisme, ils n'en seraient restés que plus attachés aux anciennes religions[2].

D'ailleurs, les populations touchées par la prédication apostolique n'étaient pas seulement composées de fidèles des religions à mystères. Bien souvent, les Grecs d'Asie durent se comporter, à l'annonce de la Résurrection, comme leurs frères Athéniens (Actes, XVII, 32) : bien loin d'être pour eux une raison de croire, l'idée de résurrection les aurait plutôt détournés de l'Evangile. Aussi saint Paul dut-il se donner la peine de prouver que la Résurrection n'était pas un rêve, et c'est parce qu'elle se présentait comme un fait historique, récent, attesté par des témoins encore vivants qu'elle exerça une influence capitale dans la conversion des premiers chrétiens. C'était là la grande originalité du christianisme, ce qui pour l'historien, le met à part et au-dessus des religions orientales. Pour le prouver, nous

1. L. de Grandmaison, art. *Jesus-Christ*, Dictionnaire Apologétique, col. 1505.

2. Les cultes orientaux, autres que ceux d'Isis et de Sérapis, eurent moins de succès auprès des Grecs, parce que, dit M. Cumont, « les mystères helléniques, surtout ceux d'Eleusis, enseignaient des doctrines analogues, et suffisaient à la satisfaction des besoins religieux ». Cf. F. Cumont, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, p. 324.

ne recourons pas à une série de suppositions plus fragiles les unes que les autres, mais nous ouvrons les Evangiles synoptiques, celui de saint Jean, les Epîtres de saint Paul et les Actes des Apôtres, etc., pour y trouver le témoignage de la première génération chrétienne. Notons qu'en constatant que la Résurrection de Jésus avait aux origines le caractère d'un fait historique récent, sans précédent, nous n'entendons pas préjuger la question de sa réalité historique. Il nous suffit de relever qu'elle apparaissait telle au 1er siècle pour ne pas concevoir l'utilité d'une explication différente de la diffusion du christianisme en Asie-Mineure.

Que pourrait opposer le savant anglais aux textes si nombreux sur lesquels s'appuient notre thèse ? L'hypothèse du jeu sacré d'Aman et de Mardochée ? Timidement, nous ferons observer que même dans cette hypothèse, Aman-Jésus n'aurait pas reçu les honneurs divins, mais les honneurs royaux. On nous répondra que la confusion est aisée entre les uns et les autres : un copiste de Philon n'a-t-il pas pris Carabas pour Barabbas ??? Enfin si nous pressons de trop près le sociologue britannique, il se retranchera derrière le caractère « spéculatif » de ses travaux, ou bien finalement il en appellera aux multiples observations étrangères au christianisme qui lui ont permis d'établir la théorie du Bouc émissaire...

Tout cela, on le pense bien, ne nous satisfera pas : nous prendrons même la liberté de conseiller au grand savant de ne pas réintroduire l'étude relative au crucifiement de Jésus dans la prochaine édition du *Rameau d'or* et nous ne laisserons pas d'être sérieusement inquiet sur la valeur scientifique des *Recherches sur la Magie et la Religion* qui ont acquis à leur auteur une renommée universelle.

E. Dumoutet.

A travers les Livres

L'Histoire de la Spiritualité, tome III, par M. Pourrat, supérieur du Grand Séminaire de Lyon[1].

Au seuil de ce livre, les éditeurs ont placé la fine et virile image de Monsieur de Genève, sous ce titre qui nous atteint en nos curiosités et en nos inquiétudes les plus profondes : *les temps modernes*, de la *Renaissance au Jansénisme*. Et que la Spiritualité chrétienne, pour répondre aux besoins des âmes des derniers siècles, se soit frayé une voie entre la Renaissance et le Jansénisme, baptisant la première, anathématisant le second, n'est-ce point, dans l'histoire intérieure de l'Eglise, le dernier miracle et le plus émouvant, celui qui nous permet, à nous, contemporains, d'être toujours chrétiens?

Il n'y a guère en effet d'illusion plus dangereuse dans la vie spirituelle, que d'essayer de maintenir l'union à Dieu en négligeant l'exploitation et le progrès de la nature. Le surnaturel ne peut pas, si l'on ose dire, fonctionner à vide, sans une matière humaine à pétrir et à former, sinon, il ne serait plus qu'un mirage décevant, qui deviendrait vite un spectacle fatiguant et stérile, et même, s'il était imposé de force, un spectre répugnant et odieux, une caricature de lui-même. On ne saurait trop mettre en garde les éducateurs chrétiens contre les dangers d'un supernaturalisme indifférent ou étranger aux inquiétudes et aux désirs, aux possibilités et aux développements de la nature. Et lorsqu'il s'agit d'une race comme la nation française, en perpétuel mouvement et en quête inassouvie, et d'un esprit comme l'esprit moderne, avide et fier de son propre épanouissement, les vrais maîtres de la vie spirituelle, les véritables chefs de l'opinion mystique, doivent se tenir bien attentifs pour savoir où accrocher en nos âmes, comme une solution et une fin, le supernaturalisme-roi.

Or, au XVI[e] siècle, en Italie et en Espagne, un peu plus tard en France et ailleurs, l'esprit des hommes fut saisi d'un immense frisson vainqueur, et d'une volonté de mieux connaître la création pour en mieux jouir, tout au moins pour en user autrement que leurs pères du moyen âge ne l'avaient osé. Et que des saints se soient alors rencontrés un peu partout, dans chacune des nations catholiques, pour maintenir la possibilité d'une solution chrétienne à cette crise formidable ; — que cette connaissance plus raffinée, plus psychologique, plus intérieure, de nous-mêmes, ait finalement tourné, chez ces fondateurs et leurs

(1) P. Pourrat, Sup. du Grand Séminaire de Lyon, *La Spiritualité chrétienne*, tome III, Les Temps modernes, 1re partie, de la Renaissance au Jansénisme, Lecoffre, éditeur, 1925, 16 fr., x-607 pages.

disciples, à la gloire du Créateur par la grâce du Rédempteur, c'est encore une fois, dans l'histoire de la pensée humaine et du sentiment religieux, l'un de ces faits décisifs dont il faut dire, comme des prodiges survenus jadis en Israël : *digitus Dei est hic*.

Bien plus que sur ces champs de bataille, où dans les grandes journées de la chrétienté, les capitaines arrêtèrent les armées turques; et autant que dans ces assises solennelles de Trente où l'Eglise enseignante eut la force de voir clair en ses propres traditions dogmatiques, — on peut dire, humainement parlant, que le sort de l'Eglise se jouait à Manrèse, à Avila, dans Annecy, à Saint-Sulpice et à Saint-Lazare.

Seulement, c'était au fond des âmes mystiques que se soulevait la petite barque de Pierre, en ces abîmes secrets et décisifs du sentiment religieux, qui réclamait des méthodes nouvelles pour exploiter les richesses de cette vieille foi immuable.

Un grand ordre religieux apparut, qui fut comme l'incarnation même de la spiritualité moderne; et aux règles, constitutions et *exercices* duquel viendront puiser désormais toutes les âmes dévotes. Dieu voulut qu'un abbé bénédictin se trouvât, à titre de précurseur, sur les routes de Loyola, pour bien marquer dans l'Eglise la continuité du présent avec le passé. Mais quand Ignace parut, les autres s'inclinèrent comme les rivaux de Corneille devant le Cid. Celui-ci n'eut pas été possible sans les mystères du moyen âge et les tragi-comédies du temps de la Pléïade, mais quand Rodrigue et Chimène parurent sur la scène, on oublia leurs ancêtres de théâtre. Ainsi Manrèse est une date.

Mais l'Esprit soufflait partout. Les plus vieux Ordres, comme le Carmel, se rajeunissaient en retournant à leurs origines et naissaient une seconde fois. Voilà pour l'Espagne. L'Italie continue d'être la terre d'élection de la spiritualité dominicaine; mais elle crée aussi la nouvelle forme de vie sacerdotale des *clercs réguliers*. La Savoie, qui est au confluent de toutes ces sources, et qui parle français, produit ce chef-d'œuvre d'équilibre et de force, de saine tradition et de sainte nouveauté, qui s'appelle la spiritualité salésienne. Quant à la France, elle possède l'Ecole Française, et cette splendeur suffit à sa gloire, comme cette discipline explique toute son histoire religieuse depuis trois cents ans.

En somme, à la mort de Louis XIII, un siècle après le Concile de Trente, sur tout le front des nations restées catholiques, le rétablissement spirituel était un fait accompli; et de magnifiques et hautes demeures, des châteaux mystiques d'architecture renouvelée, sans avoir démoli les vieux cloîtres gothiques, s'étaient construits pour les prolonger, et pour prouver au monde que l'Eglise Catholique était toujours jeune, que les âmes modernes pouvaient sans rien abdiquer des progrès humanistes et en définitive sans renier la vraie Renaissance, continuer à prier Dieu et à Le rencontrer.

C'était l'heure où sur un autre terrain, les artistes de la pierre trouvaient, pour dessiner aux yeux le sentiment chrétien, de nouvelles formes d'art et de nouvelles lignes de beauté. Les foules priaient désormais dans ces Eglises, que leur historien, Marcel Reymond, faute d'un mot meilleur, groupe sous le titre général de style de la Contre-Réforme. C'est tout un règne architectural. Il y eut aussi une Spiritualité de la Contre-Réforme et de la Renaissance Catholique.

Le Jansénisme allait venir, en France du moins, remettre en question tant de solutions laborieusement conçues. Mais la chrétienté était sauve, et, riche de son récent acquis de sainteté, elle surmonterait cette nouvelle crise.

C'est cette histoire merveilleuse de l'âme chrétienne moderne que raconte Monsieur le Supérieur du Grand Séminaire de Lyon en un volume de paix, d'impartialité et de maîtrise, où l'auteur a visiblement voulu réfréner ses plus légitimes émotions en présence dun si grand et si noble sujet. Il n'a pas voulu que le lyrisme du rapporteur se substituât jamais à la sainteté des maîtres et à la dignité des doctrines.

C'est la grâce propre de la Compagnie de Saint-Sulpice que de pouvoir, sans rhétorique comme sans passion, vulgariser les plus riches enseignements.

Cette fois, comme dans les deux volumes précédents, il fallait, pour mettre les nuances de tant d'Ecoles diverses à la portée du grand public ecclésiastique ou simplement chrétien, faire œuvre de défricheur de terres vierges. Nous ne possédions pas encore de tableau d'ensemble de l'histoire de la spiritualité. Beaucoup de cantons ont été explorés par des spécialistes. Aucun ne s'était senti la force et le goût de dresser la carte du pays tout entier, la carte du jardin fermé, de la montagne sainte, du château mystique.

M. Pourrat est le premier à savoir et à avouer qu'une si belle audace l'obligera demain à de prochaines éditions, pour deux motifs : parce qu'un travail aussi neuf et aussi unique ne peut manquer d'avoir de nombreux lecteurs ; — et aussi parce qu'à l'apparition de ce beau manuel général, chaque Ordre Religieux va relire impitoyablement le chapitre qui lui est consacré, et publier ses remarques dans ses revues spéciales. Le vénérable auteur ne craint pas ces remarques. Il a écrit pour provoquer ces recherches, pour faire découvrir à nouveau aux heureux propriétaires de tant de trésors inconnus leurs propres richesses. Son rôle est de cueillir toutes ces fleurs, de les « odorer spirituellement », pour en dresser le bouquet dont nous possédons aujourd'hui la disposition harmonieuse, graduée et suave.

E. Masure.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 12, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Après le Cinquantenaire de l'Institut Catholique

La période des Congrès et Fêtes commémoratives bat son plein... La Semaine du Congrès de Recrutement sacerdotal *fut aussi celle du* Centenaire de Lavigerie *et du* Cinquantenaire de l'Institut catholique de Paris... *A Saint-Sulpice, S. G. Mgr Tissier exposa magnifiquement les raisons d'être de l'Institut, ses réalisations, ses influences et ses puissances éventuelles. Il rappela, notamment, qu'en* 1875-1880, *la science semblait se faire l'auxiliaire de l'irréligion : la liberté de l'enseignement supérieur vint à point pour permettre aux Universités catholiques, spécialement à celle de Paris, de désarmer la science à l'aide de ses propres méthodes améliorées et dépassées. Les Duchesne, les Legeay, les Rousselot, les Branly et tant d'autres travaillèrent efficacement à prouver que l'accord était possible entre nos doctrines et les sciences les plus positives. Ce fut le mérite incontesté de l'Institut catholique de se présenter comme une « Somme » vivante de toutes les connaissances, sans en excepter les sciences proprement doctrinales, la Philosophie et la Théologie. L'Institut catholique aura heureusement contribué, devant l'Histoire, au renouveau de la philosophie scolastique et des études théologiques. « Fides quaerens intellectum », dira S. E. le cardinal Luçon, au Trocadéro. Ainsi fut rendue possible la remise en lumière de la conception chrétienne des choses, grâce à une pénétration puissante des idées chrétiennes dans les Académies et les sphères officielles, par la formation d'un corps professoral de premier ordre et la création d'une magnifique élite intellectuelle, ecclésiastique ou laïque. Pendant et depuis la guerre, le Comité catholique des Amitiés françaises, dirigé par S. G. Mgr Baudrillart, assura la conquête de l'opinion à l'étranger.*

L'œuvre de l'Institut catholique fut grande, elle fut

difficile, Mgr Tissier ne le cacha pas et Mgr Baudrillart souleva un coin du voile dans le captivant rapport qu'on écouta, avec tant d'émotion, dans la grande salle du Trocadéro. S. E. le cardinal Luçon, légat de S. S. Pie XI, présidait, ayant à ses côtés, avec S. Exc. le nonce apostolique, LL. EE. les cardinaux Dubois, Touchet et Mercier, ce dernier venu apporter, avec d'autres délégués, l'hommage des Universités étrangères. Mgr Baudrillart exposa la laborieuse mise en œuvre de l'Enseignement supérieur libre en France; il évoqua les ouvriers de la première heure : Mgr d'Hulst, Mgr Péchenard... Il ne dit pas toutes les difficultés qu'il eut à surmonter, quand il prit lui-même la direction du « vaisseau de haut-bord », parti à la conquête de la Toison d'or. Pourtant que de chemin accompli depuis les crises de la séparation et du modernisme ! Quelle joie pour Mgr le Recteur de s'entendre rendre par S. S. Pie XI le témoignage que les recteurs de l'Institut catholique de Paris se sont toujours montrés parfaitement soumis aux enseignements de l'Eglise : précieux encouragement pour les tâches qui restent encore à réaliser !

Mgr Baudrillart ne cacha pas qu'à l'origine les catholiques avaient peut-être manqué d'audace en mesurant leurs subsides avec trop de parcimonie et il termina son remarquable rapport par un vibrant et confiant appel à la générosité des bienfaiteurs. S. E. le cardinal Luçon reprit la parole et fit comprendre la gravité du devoir qui incombe aux catholiques. Il est triste d'avouer que la vieille maison des Carmes, si attachante à certains égards et à laquelle S. E. le cardinal Gasparri garde un fidèle souvenir, ne suffit plus à abriter l'un des principaux foyers de la haute culture catholique et française. Ce que l'Institut catholique a fait dans le passé avec des moyens matériels restreints, compensés par l'admirable dévouement de ses recteurs et de ses professeurs, laisse entrevoir quelles merveilleuses réussites l'attendent, si la générosité de ses bienfaiteurs lui permet une nouvelle extension.

LE VEILLEUR.

Discernement et culture des Vocations [1]

Eminence[2], Messeigneurs, Messieurs,

Ce que je vais vous dire vous est certainement connu. Le même sujet : Discernement et Culture des Vocations, a été magistralement traité, et par le P. Delbrel lui-même, à la Section Sacerdotale du Congrès Eucharistique de Paris en 1923.

Je m'en réjouis.

J'aurai le droit d'être court et de traiter mon sujet avec plus de liberté.

Ce n'est pas une thèse que je vous apporte, mais simplement une série d'observations que m'ont suggérées ma propre expérience et l'expérience d'un grand nombre.

Je déclare bien nettement que je ne dirai rien, du moins directement, de nos Séminaires, grands ou petits. Le sujet appartient à d'autres rapporteurs.

Je veux seulement étudier avec vous les conditions générales, ou plus justement les conditions générales *actuelles* dans lesquelles, nous Prêtres, nous devons faire évoluer les vocations.

Je ne vous cache pas que j'ai beaucoup interrogé autour de moi. Et ce sont surtout ces réponses jointes aux observations personnelles qui feront l'objet de ce rapport.

Ces réponses, ces observations, ces expériences, je vais les étaler sous vos yeux dans un ordre très relatif, et en les rattachant de mon mieux aux principes qui doivent les éclairer.

D'abord des faits, quelques aperçus. Et en cours de route nous tirerons ensemble quelques conclusions.

Au sujet du Discernement des Vocations, un de mes interlocuteurs me disait, il y a peu de jours : « Vous ne « vanterez jamais trop la décision que la Commission « Cardinalice, spécialement instituée par Pie X pour l'étude « de ce grave problème, donna le premier juillet 1912. « C'est en lettres d'or, ajoutait-il, qu'on devrait imprimer ces mots. »

Nihil in ordinando, ut rite vocetur ab Epicopo requiri quam rectam intentionem, simul cum idon irate in iis gratiœ et naturœ dotibus reposita...

1. Ce rapport a été lu au Congrès du Recrutement sacerdotal de Paris, le 27 novembre 1925, dans la séance exclusivement réservée aux Prêtres.

2. S. E. le Cardinal Dubois.

Rien de plus n'est requis que l'intention droite et les aptitudes nécessaires de la nature et de la grâce.

— Pourquoi cet enthousiasme, lui dis-je? C'est bien, me semble-t-il, ce que nous avons toujours pratiqué. Quel est le Prêtre, quel est le Directeur qui, dans le passé et toujours, n'a accueilli avec joie l'enfant ou l'adolescent qui lui apportait de réelles aptitudes et l'intention droite?

— Oh! s'écria-t-il, il ne s'agit pas d'accueillir, mais de chercher.

De *chercher*. Et c'est précisément là qu'est l'heureuse nouveauté. Oui, continua-t-il, la formule de 1912 a fait descendre sur terre la recherche des Vocations.

Jadis nous étions trop soucieux de regarder le Ciel, de l'interroger, et nos interrogations en venaient à être indiscrètes. L'appel divin, nous voulions presque l'entendre dans l'âme de chaque élu sous la forme d'une voix céleste. Et comme Dieu appelle qui Il veut *quand* Il veut, et comme Il veut, il nous semblait que l'attitude la plus sage était l'attitude expectante, traduisez : passive.

Mais, acheva-t-il, cette voix presque miraculeuse bien souvent ne s'est pas fait entendre, et combien de Vocations n'ont pas germé!

Messieurs, ces propos sont excessifs, mais seulement excessifs.

Oui, il est vrai que bien des attitudes trop hésitantes ou trop timides sont dues à cette conviction : *Dieu saura bien faire entendre son appel.*

Tant il est vrai que dans la pratique de la vie on n'échappe jamais complètement, quoi qu'on en dise, à la direction de l'idée dominante. De là, la nécessité de la vraie lumière.

Oui, avouons-le, à la recherche des vocations, toute autre est l'attitude du Prêtre dont le souci est de connaître, dans ses multiples et mystérieuses manifestations, l'appel divin, et toute autre l'attitude de celui qui regarde dans le jeune candidat les aptitudes nécessaires et l'intention droite.

Le premier place le Discernement des Vocations dans une atmosphère mystique où bien des éléments sont difficiles à saisir.

Le second se met résolument sur le terrain ferme de la prudence chrétienne.

A vrai dire, tous deux étudient le même objet, mais ils ne le voient pas du même œil. Ils se placent aux deux bouts opposés. S'ils avançaient, ils finiraient sans doute

par se rencontrer, mais en attendant, il faut en convenir, le regard de celui qui se place sur le terrain de la prudence chrétienne est plus près de la décision *rapide*, *claire* et *confiante*.

Cette décision a mis fin, vous le savez, à des controverses qui eurent une heure de retentissement. Elle doit nous guider dans notre tâche du Discernement des Vocations.

Ces hésitations à chercher, à cueillir des vocations, des Prêtres, et hélas! trop nombreux, les justifient en invoquant des difficultés de la tâche.

L'un d'eux m'écrivait :

« Je ne me sens aucune compétence pour orienter la vie « des autres. Comme Confesseur, je trouve déjà trop mys- « térieuse la conscience humaine. Et dès qu'il s'agit de « destinée, de vocation, les incertitudes, les mystères se « multiplient. Je laisse à Dieu le soin de nous montrer ses élus. »

Une telle attitude, Messieurs, manque de courage et même de justesse. Comme toutes choses plongent dans le mystère, comme nous ne savons le tout de rien, je ne vois pas quel genre d'occupations peut se permettre mon correspondant.

La beauté et la valeur de la vie humaine consistent à saisir sagement l'avenir pour bien le préparer.

Qu'il y ait des incertitudes, des risques, des mécomptes, rien de plus vrai. Mais c'est à ce prix que nous aidons Dieu à réaliser ses Volontés dans le monde.

J'ai rappelé à mon correspondant que dans le domaine des Vocations comme en toutes choses, il convenait de réaliser l'adage :

Aide-toi et le Ciel t'aidera.

D'ailleurs, Messieurs, en fait, la tâche est-elle aussi difficile?

La décision cardinalice a une formule très heureuse : Choisissez, dit-elle, des enfants qui offrent une espérance fondée, *spes fundata*.

L'espérance n'est pas une certitude. De plus, l'espérance, comme toutes les choses d'ici-bas, a des commencements. Elle est une plante dont vous devez surveiller l'éclosion et les premiers développements. D'autres veilleront sur sa croissance.

En fait, votre rôle est moins délicat que celui des directeurs de Grand Séminaire. Vous ne décidez pas d'une vocation : Simplement, vous confiez une espérance à d'autres.

Un autre aspect de la question arrête plusieurs Prêtres : L'un d'eux m'écrivait : « Dans mon milieu renoncer même « à une simple espérance du Sacerdoce équivaut à une sorte « d'apostasie. On est pour toujours presque un défroqué. « Et puis si mon jeune homme se retire trop tard, sa vie « est manquée! J'ai sous les yeux bien des exemples, et « ces exemples, n'en doutez pas, détournent bien des Vocations. »

Cette observation est, hélas! trop juste. De cette attitude du public à l'égard des Vocations qui s'arrêtent, nous ne sommes pas les seuls responsables. Mais il me semble que, de ce chef, plusieurs devoirs nous atteignent.

a) Ne traitons pas ordinairement comme des transfuges ceux qui nous quittent. Oh! certes, préservons les persévérants, mais ne cessons pas d'aimer et de voir ceux qui un jour voulûrent être des nôtres.

b) De toutes manières, obtenons que le public regarde avec faveur, avec estime tous ceux qui noblement cherchent leur vocation, et font loyalement des essais même infructueux.

c) Aidons ceux qui nous quittent à orienter et à sauver leur vie.

Une communication plus délicate m'a été faite au sujet du Discernement : Elle concerne, d'une part, le degré de pureté exigée pour qu'on puisse sagement orienter les enfant vers le Sacerdoce; et, de l'autre, les intermittences du goût ou de l'attrait pour la Vie sacerdotale, et même la grave question de l'hérédité. Ce sont bien là, en fait, les problèmes les plus fréquents et les plus épineux du recrutement sacerdotal.

La réponse adéquate à cette triple question m'amènerait bien loin. On pourrait peut-être utilement étudier ce grave problème dans un congrès ultérieur, précisément dans les réunions sacerdotales.

Mais, vous savez tous, Messieurs, que les crises de la pureté, pour ne parler que d'un point, varient presque avec chaque individu. Et j'ose dire que la formule de la décision cardinalice trouve ici encore son application.

Il faut pour la pureté, comme pour la piété, comme pour toute autre vertu, la « *spes fundata* » qu'elle sera plus tard sauvegardée.

Et à donner cette espérance fondée concourent le tem-

pérament, la piété, l'intelligence, l'allure générale de la vie, etc.

D'ailleurs, pour le cas qui nous occupe, les engagements du Sous-Diaconat sont encore lointains, et il vous est permis d'espérer que les secours naturels et surnaturels que votre enfant rencontrera sur la route du Sacerdoce l'aideront à conquérir cette vertu pour toujours.

Toutefois, la question est trop délicate et trop grave pour que je la considère résolue par cette affirmation générale. Elle mériterait, certes, un rapport très spécial dans un futur Congrès.

*
* *

A cette première observation générale, j'en ajouterai une autre, et celle-ci vise surtout la Culture des Vocations.

Un autre de mes amis me disait :

« Voilà bientôt trente ans que je m'occupe de Vocations. « J'ai lu et relu les traités classiques sur ce sujet. J'ai « donné de nombreuses décisions et fait de multiples « appels. Permettez-moi un aveu, qui manque peut-être de « modestie, je suis encore plus concret que les Eminentis- « simes Cardinaux. A l'égard de toute vocation, je me pose « ces deux questions : *Cet enfant sera-t-il heureux dans « cet état, et, dans l'espèce, dans l'état sacerdotal? Et fera- « t-il du bien?* La réponse à cette double question dicte « mon attitude. »

Messieurs, cette observation m'a paru des plus suggestives. Elle ouvre des horizons multiples et fort intéressantes sur le Discernement et peut-être plus encore sur la *Culture* des Vocations.

Et d'abord, il faut le reconnaître, rien de plus hautement philosophique que cette parole. L'homme est fait pour le bonheur. Il le cherche en définitive dans tous ses actes et dans tous ses états. Et sa Vocation ne peut pas être autre chose que l'état où la Providence a placé pour lui le vrai bonheur.

Mais, en vérité, peut-on répondre à la première question : Cet enfant sera-t-il heureux dans le Sacerdoce?

Je crains que mon Correspondant n'ait tout simplement envisagé, comme les autres, les aptitudes et l'intention, et qu'il n'ait ensuite projeté sur l'avenir de ces enfants un peu de son optimisme.

Mais, cette réserve faite, accueillons avec empressement cette très judicieuse observation. Elle est, à mon avis, d'une immense portée.

Oui, Messieurs, devant nos enfants, soyons et paraissons heureux de notre Sacerdoce.

Que dans les Catéchismes, dans les Classes, dans les Patronages, au Presbytère, dans les rues, ils nous voient. ils nous sentent heureux!

Laissons même parfois tomber discrètement de nos lèvres des aveux de bonheur.

Je me souviens d'avoir lu dans la biographie intime d'un jeune Séminariste le passage suivant :

« Un jour, mon Professeur de Première, que j'estimais « et que j'aimais infiniment, me dit en passant et sans « insister :

« *Si vous saviez, mon cher ami, combien on est heureux « d'être Prêtre.* »

« Cette parole alla jusqu'au fond de mon âme. J'étudiai « sa vie, j'épiai ses faits et gestes. Et en effet je le vis « très heureux. Voilà toute ma vocation. »

La tristesse, Messieurs, n'attira jamais. Je sais bien qu'il y a des optimismes béats qui déconcertent et qui éloignent. Mais, soyez-en sûrs, le bonheur, le vrai bonheur, au sein même des luttes, des labeurs, des mécomptes, exerce toujours sur l'enfant, sur le jeune homme, sur tous, un attrait puissant.

Ne l'oublions pas : chez les jeunes surtout, il faut passer par la sensibilité pour aller jusqu'aux décisions de la volonté. Et la tristesse, et le pessimisme, et les larmes découragées n'eurent jamais d'attrait pour la sensibilité junévile.

Cette idée du bonheur, rassurez-vous, se purifiera peu à peu, s'élèvera et finira, grâce à tous les secours surnaturels, par devenir l'amour désintéressé de Dieu et des âmes. J'ose dire que tel est le processus habituel même des meilleures vocations.

Messieurs, sous cette rubrique : *la perspective du bonheur sacerdotal*, que d'observations pourraient se placer au sujet des Vocations!

Laissez-moi vous dire celles qui m'ont été suggérées.

a) Gardez vos jeunes gens, m'a-t-on écrit, loin de tout contact et même de toute rencontre avec ceux qu'on appelle les « épaves » du Sacerdoce.

Dieu seul connaît le nombre des vocations qui ont été arrêtées par le spectacle des misères sacerdotales.

Sans aller jusqu'à dire, comme on me l'a écrit, que dans certaines régions les scandales des prêtres étaient un des

principaux obstacles au recrutement sacerdotal, il faut bien avouer dans cette Réunion de Famille que bien des jeunes gens se sont détournés de nous, pour avoir rencontré sur leur route des prêtres trop médiocres ou des prêtres mauvais. Et que de mères hésitent de peur que leur fils ne soit pas un bon prêtre!

Je n'insiste pas.

Dans le même sens une autre lettre disait : « Vous vou-« lez des prêtres nombreux, surveillez la qualité. Si tous « les Prêtres étaient excellents, ils verraient leurs rangs se « garnir à vue d'œil ».

Rien de plus vrai.

b) Je signale en passant une observation que plusieurs lettres m'ont portée.

Pour notre paysan toujours intéressé, pour notre ouvrier devenu le nouveau riche, le Sacerdoce si pauvre, où le pain de chaque jour doit pour ainsi dire être mendié, a perdu, il faut l'avouer, un peu de son attrait.

Quand donc pour notre cher Clergé de France la vie matérielle cessera-t-elle d'être le souci et l'angoisse de tous les jours?

Dans l'intérêt des Vocations, permettez-moi une double remarque : d'abord peut-être a-t-on parfois trop insisté sur la misère des Prêtres. Je sais bien qu'il faut émouvoir l'opinion, et que les besoins sont trop réels.

En tout cas, excusez cette redite, soyons et paraissons heureux, même dans notre pauvreté. *habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus.* Les adolescents et les enfants ont un moindre souci des gros sous et, malgré tout, notre bonheur vraiment surnaturel les attirera.

c) Et ceci me ramène à cette conclusions générale qu'impose la loi du bonheur : entourons de beauté, de vraie et noble beauté tout ce qui regarde la vie chrétienne d'abord, la vie sacerdotale ensuite.

Nos maisons, nos personnes, nos Eglises, nos cérémonies, nos chants, nos œuvres, rendons-les attrayants.

Les foules viendraient à nous et en grand nombre les jeunes nous resteraient.

La parole de Pie X : « Je veux que mon Peuple prie sur de la Beauté » est la parole de toute l'Eglise à travers les siècles, et pour tout

D'ailleurs, Messieurs, rassurez-vous, le souci de l'attrait, de la beauté, de la vraie beauté, de celle qui est le reflet

de Dieu, n'exclut nullement la discipline, l'austère. Le contraire est plutôt vrai. Il n'y a pas de vraie beauté sans ordre, sans sacrifice.

d) Mesieurs, dans cette Assemblée, je puis citer les faits suivants: Il y a cinq jours, un jeune Prêtre — je ne dis pas son diocèse — comptait devant moi, d'une part, les condisciples qu'Elève de Cinquième il avait trouvé au petit Séminaire et ceux qui avec lui se présentèrent au Grand Séminaire, *apparent rari nantes in gurgite vasto*. Les deux chiffres avaient par leur écart une troublante signification, 5 contre 30, une moyenne de 1 sur 6.

Et, comme je me récriais :

« Que voulez-vous, me dit-il, rien n'était attrayant dans cette maison. »

La raison n'est sans doute pas adéquate. N'est-elle pas partiellement vraie?

e) Dans une lettre qui m'a ému, un vénérable prêtre m'écrit : « Comment expliquez-vous le fait de la stérilité « sacerdotale continue de certains collèges? Voilà chez « nous 18 prêtres qui donnent leur vie à des centaines de « jeunes gens et on compte par des unités très rares, ceux « de ces jeunes qui désirent le sacerdoce ». Le problème est « délicat, complexe. Une seule observation. Plusieurs fois déjà, à Paris notamment, nous avons eu la surprise d'un collège devenu subitement une pépinière de vocations. Oh! Rien de miraculeux. Le Supérieur et les professeurs s'étaient simplement mis à aimer, à chercher, à vouloir des vocations sacerdotales.

f) Des esprits observateurs ont déjà signalé une antinomie singulièrement intéressante dans notre chère Eglise de France.

Pendant que les masses ouvrières et paysannes s'éloignent de nous, pendant que les vocations sacerdotales sont encore si insuffisantes, des progrès incontestables sont réalisés dans les sciences proprement ecclésiastiques, dans les études de spiritualité, dans la Liturgie, dans le chant, dans l'art religieux.

Dans ces divers domaines, les instruments de travail se sont singulièrement perfectionnés en ces derniers temps.

Que se prépare-t-il?

Quel est le dessein de la Providence?

Je le crois fermement, nous préparons des conquêtes. Ce progrès nous servira à vivifier cette magnifique élite qui nous donne tant d'espérances, et par surcroît il atti-

rera au Sacerdoce quelques-unes, beaucoup peut-être de ces âmes éprises.

Le mouvement se dessine déjà. Favorisons-le de notre mieux. Avec une telle élite, si Dieu nous donne des prêtres encore plus nombreux et plus beaux que ne peut-on pas espérer?

*
* *

La deuxième question, soi-disant plus concrète, que se posait mon correspondant :

Cet enfant fera-t-il du bien, m'amène à une troisième observation générale :

« Les jeunes, me disait un jour un jeune, nous aimons « la vie et nous voulons les Prêtres vivants. Nous nous « souvenons de la parole du Christ : « Laissez donc les « morts ensevelir les morts. »

Effectivement, les jeunes ne viendront pas à nous, s'ils ne nous voient que sur le chemin du Cimetière.

Il en sera tout autrement s'ils nous voient nous dépenser joyeusement dans les œuvres de conquête.

On m'a demandé une statistique des Vocations qui sont nées dans les Œuvres d'apostolat des Jeunes, Patronages, Colonies de Vacances, etc.

Cette statistique, je n'ai pu la dresser. Elle serait d'ailleurs prématurée.

En tout cas, si je ne sais pas le nombre des vocations qui sont nées dans ces Œuvres, je sais bien que beaucoup s'y sont assurées et fortifiées.

« Quand un de mes Jeunes déjà incliné, m'écrit un Au- « mônier, entre dans une de nos Œuvres, quand il y « exerce, pour ainsi dire avant la lettre, une sorte de « ministère pastoral, il ne tarde pas à être des nôtres. « Pour la Vocation aussi les ailes poussent en volant. »

Nos Directeurs d'Œuvre pourraient sur ce point si utilement nous renseigner.

J'aurais voulu vous lire en entier une note que m'a donnée le maître incontesté qu'est M. le Ch. Esquerré. Je ne vous en cite qu'une phrase : « Voilà 38 ans que je tra- « vaille dans les œuvres. Or, j'affirme, dit-il, que les œu- « vres sont à mon avis, des terrains de choix pour l'éclo- « sion, la conservation, la consolidation et l'achèvement « de préparation au grand Séminaire ou au Noviciat des « vocations sacerdotales ou religieuses. »

Il y a deux ans, en 1923, je visitais de l'autre côté de

l'Atlantique, sur les rives du Saint-Laurent une colonie de vacances.

Plusieurs centaines d'enfants pauvres de Montréal étaient groupés dans quelques cabanes provisoires. Plus de soixante Séminaristes s'occupaient d'eux, sous la Direction de deux Professeurs de Séminaire, mes Confrères.

Le lieu s'appelle : « Les grèves » et donc Abbés et Enfants ne sont connus que sous le nom de « grévistes ».

« Vous avez vu mes grévistes, me disait le lendemain le Très Digne Archevêque. Plusieurs de vos Confrères, je le sais, ont eu quelque crainte pour la gravité ecclésiastique. Et il convient, en effet, de veiller sur elle sur les bords du fleuve et surtout dans ses flots. Mais sachez que cette œuvre honore le Séminaire, édifie toute ma ville, et par surcroît consolide la vocation de mes Clercs ».

Messieurs, je me suis un peu attardé dans ces considérations générales. Mais il m'a semblé qu'avec elles je décrivais *l'esprit* dans lequel on doit aujourd'hui rechercher et cultiver les Vocations.

Ces vues concrètes, ce sain optimisme, cette vie ardente dont je viens de vous parler, cet *esprit*, en un mot, nous devons le trouver partout où se trouvent de jeunes Catholiques, partout où on s'occupe de Vocations, à l'école, dans les catéchismes, au Petit Séminaire, dans les Grands Séminaires eux-mêmes, et c'est le motif pour lequel je vous en ai parlé si longuement.

Il me resterait maintenant, si je voulais être complet, après avoir décrit *l'esprit de notre croisade* à vous en détailler le programme, c'est-à-dire à vous exposer les *moyens* de discerner et de cultiver les Vocations.

Mais, je le répète, il y a deux ans, ce travail a été fait et bien fait par le P. Delbrel dans un Congrès analogue, et par bien d'autres avant lui et après lui.

Et puis, d'autres Congrès viendront, il faut bien leur laisser quelque chose à dire.

Cependant, permettez-moi de vous réciter à titre de péroraison, ma petite litanie de vœux :

1° Prier et faire prier *ouvertement* pour que Dieu nous envoie ses Moissonneurs. Toutes les Vocations, nous le savons, viennent du Ciel;

2° Par la presse, par les conférences, par les Congrès, imprégner l'atmosphère publique du besoin et du désir de Prêtres plus nombreux.

On dit que l'influence des affiches est irrésistible, les intéressés le savent bien. Quelle en est la raison? C'est, dit-on, parce qu'elles provoquent l'idée fixe.

Provoquons, Messieurs, chez nos contemporains, l'idée fixe *qu'il faut à notre Société plus de Prêtres;*

3° Soyons plus hardis auprès de nos jeunes. Certes, nous n'oublions pas le Canon 971 du Codex : *Nefas est quemquam, quovis modo, ob quamlibet rationem, ad statum clericalem cogere.*

Mais, s'il faut éviter la contrainte, il faut se garder aussi d'une réserve excessive.

Notre-Seigneur n'a-t-il pas explicitement appelé et les Apôtres qui le suivirent, et le jeune homme qui, lui, s'en alla?

Oui, frappons aux portes de nos jeunes, et plusieurs s'ouvriront. Invitations *personnelles* quand nous rencontrons cette *spes fundata* dont parle la décision cardinalice. *Invitations collectives*, dans les sermons, les retraites.

Pourquoi n'aurions-nous pas dans toutes nos maisons chrétiennes une *Fête du Sacerdoce*, très solennelle, très attrayante, au besoin avec office propre?

En ce jour de fête, que de belles choses on pourrait dire à nos enfants;

4° Rendre toujours plus attrayantes, plus hospitalières, ce qu'on peut appeler les *Maisons du Sacerdoce*, nos Presbytères, nos Ecoles, nos Collèges, nos Séminaires.

Hélas! bien peu de familles sont franchement et entièrement hospitalières à la Vocation de leurs enfants. Beaucoup les combattent résolument.

Et n'oublions pas qu'il s'agit d'enfants, de pauvres petits dont la Vocation a encore besoin de foyer.

Que toutes nos Maisons soient de vrais foyers pour nos jeunes aspirants.

Il faut maintenir en elles, certes! avant tout l'esprit surnaturel, l'ordre et la discipline, mais que nos enfants s'y sentent bien aimés, et précisément parce qu'ils veulent être Prêtres;

5° Et dans nos Maisons faire aimer surtout tout ce qui concerne la vie chrétienne, le culte, les fêtes, en utilisant, dans l'ordre intellectuel et artistique, les ressources que nous offrent les progrès de ces dernières années, et par exemple, pour les études de spiritualité, pour le chant, pour l'art religieux.

La vie chrétienne bien comprise, profondément comprise et vécue, conduit aisément au Sacerdoce.

Et les émotions religieuses bien entretenues aident singulièrement une Vocation;

6° Dans nos paroles, dans nos enseignements publics, dans les conversations intimes, dire, redire, montrer de toute manière que si le Sacerdoce fait de nous les Amis de Jésus, du même coup il fait de nous les Grands Bienfaiteurs de l'Humanité, et les vrais Sauveurs de la Cité actuelle.

Ce faisant, nous réalisons l'éternelle définition du Sacerdoce, *in iis quoe sunt ad Deum pro hominibus... constitui tur sacerdos*, et nous rendons au jeune homme sa vocation toujours plus intéressante et plus chère.

J'ai fini, Messieurs, mais, avant de me retirer, je dois répondre à la lettre d'un désenchanté.

« Vous entreprenez une croisade, m'écrivait-il, vous fai-
« tes des Congrès. Mais vous ne changerez pas la nature
« des choses. Il y a toujours eu de bons et de mauvais
« recruteurs de Vocations, de bons et de mauvais forma-
« teurs. Il y a ici un carisme spécial. Ceux qui le possè-
« dent, trouvent des Vocations, et les amènent comme en
« se jouant à leur terme. Les autres ont beau faire, leurs
« efforts demeurent stériles. »

Il a un part de vrai dans cette affirmation outrancière. Il y a peut-être, en effet, je ne dis pas un carisme, mais un sens des Vocations, et comme toutes choses inégalement distribué.

Mais ce sens n'est pas aussi mystérieux que le prétend mon correspondant. Je me demande s'il est autre chose que le sens sacerdotal porté à sa perfection.

Quand on voit de près la vie et l'action de ceux qu'il appelle les bons recruteurs, on remarque que tout leur savoir-faire, leur talent, leur carisme, si vous le voulez, consiste tout simplement à ouvrir largement leur intelligence, leur cœur, leur maison, leur bourse à ceux qu'ils croient être les Elus de Dieu.

Un tel carisme, n'est-il pas vrai, est à la portée de tout Prêtre qui aime passionnément Dieu, l'Eglise et la France!

J. VERDIER.

La Responsabilité

Étude sociologique [1]

Deuxième Partie

La critique d'un ouvrage comme celui de M. Fauconnet ne va pas sans difficulté. En faisant valoir de propos délibéré le point de vue sociologique, ne se ménage-t-il pas d'avance comme une fin de non-recevoir toute trouvée, qu'il lui suffise, semble-t-il, d'opposer invariablement à toutes les objections venues d'ailleurs, c'est-à-dire ici des moralistes ou philosophes proprement dits, pour se dispenser d'y répondre *ex professo* et par le menu ? Puisque je n'opère pas sur le même plan que vous ou que je ne prends pas les choses par le même biais, comment voulez-vous que nous nous rencontrions jamais ? Et toutes les observations que vous pourriez accumuler de votre point de vue à vous ne risquent-elles pas, en ce sens, de passer d'un bout à l'autre à côté de la question ?

Cette difficulté, prenons garde pourtant de l'exagérer. Tout d'abord, philosophes et moralistes n'auraient-ils pas le droit, à ce compte, de raisonner exactement de la même manière en ce qui les concerne et de retourner pour ainsi dire la fin de non-recevoir contre les sociologues ? Etudiez les faits du dehors tant que vous voudrez et imposez-vous pour programme d'en rendre compte par le milieu collectif, si vous le jugez à propos, c'est un aspect de la réalité auquel il vous est loisible de limiter votre effort : nous ne voyons pas que cela nous puisse empêcher, nous, de l'analyser par le dedans et de l'expliquer de même; car enfin, sans rechercher s'il n'y a même pas plus de chances pour qu'elle se révèle ainsi à nous dans sa vraie nature, c'est encore elle en tout cas, c'est encore la réalité, ou un autre aspect de la réalité, à quoi s'applique ainsi notre attention. Pourquoi donc celui-ci mériterait-il moins de la retenir que celui-là ?

En d'autres termes, et pour mettre tout à fait les points sur les i, il ne viendra, croyons-nous, à l'idée de personne, sauf par étourderie pure, de contester que, considérée sociologiquement, c'est-à-dire dans les appréciations ou jugements collectifs où elle intervient, la responsabilité

1. Voir numéro du 1er août 1925.

puisse se définir par l'aptitude à subir la sanction répressive impérieusement réclamée par les exigences de la vie sociale[1]. Assurément nous serions obligés de faire des réserves sur la manière précise dont M. Fauconnet conçoit ces exigences de la vie sociale dans leur rapport avec la sanction même (c'est un point sur lequel nous aurons sans doute à revenir) : mais enfin, et pour le moment, passe, car il n'y a pas de doute que telle soit effectivement la fonction, sinon toute la raison d'être de la répression pénale. Seulement, de ce que, prise par ce côté, la responsabilité apparaît comme étant cela, s'ensuit-il qu'en elle-même elle ne soit que cela ? Bien plus, il y aurait peut-être lieu de se demander si, même sociologiquement, elle n'est à la lettre que cela; mais, pour simplifier le problème, passons encore sur cet autre point et contentons-nous de réserver ainsi le cas de la responsabilité envisagée en elle-même : nous disons donc ou répétons qu'un moraliste ou un philosophe est tout aussi fondé à l'étudier de ce point de vue intérieur que le sociologue du point de vue extérieur auquel sa méthode consiste pour une bonne part à se placer.

Est-ce à dire que le problème se trouve résolu pour autant ? Loin de là, comme on pense bien. Reste effectivement à savoir, des deux conceptions en présence, morale et sociologique, quelle est celle qui l'emporte en définitive, c'est-à-dire celle qui exprime la vraie et propre nature de la responsabilité sans plus ou tout court. Car c'est forcément l'une ou l'autre, ce ne peut être les deux à la fois; c'est l'une qui est primitive, et l'autre dérivée — mais laquelle des deux, en définitive? Question inévitable, pour qui veut aller au fond des choses. A telles enseignes que M. Fauconnet en personne ne peut l'éluder. Et telle est la raison pour laquelle il s'efforce, dans la troisième partie de son livre, après avoir procédé jusque-là en pur sociologue, de récupérer, comme nous avons dit, si nous osions nous dirions de « rattraper » la responsabilité morale. Le lecteur a encore présente à l'esprit cette tentative ingénieuse et subtile au possible. Et il ne lui échappe pas davantage qu'en s'y appliquant, l'auteur prend délibérément parti sur ce point capital dans un sens très déterminé, en ce sens que c'est la responsabilité

1. On voudra bien remarquer que nous disons simplement « *puisse* », et non pas « *doive* ». Cf. *infra*.

sociologique qui représente le fait primaire ou essentiel et la responsabilité morale qu'on en doit tenir pour un dérivé, résultant d'une transformation évolutive de ce concept fondamental[1]. Ce qui revient à dire, pour reprendre nos formules antérieures, qu'à ses yeux ce n'est pas seulement à la considérer du point de vue extérieur de la sociologie que la responsabilité doit se définir par l'aptitude à servir de patient dans l'infliction de la peine ou qu'elle n'est pas seulement cela sociologiquement considérée, mais bien en elle-même ou absolument; que cette interprétation sociologique en est l'interprétation la plus compréhensive, à laquelle il y a lieu de s'arrêter comme à celle qui la dégage dans sa vraie et authentique notion, et qu'en ce sens on a le droit de dire qu'elle n'est au fond que cela.

Ou nous nous trompons fort, ou c'est bien ainsi que l'entend M. Fauconnet. Qu'il nous suffise de rappeler ces textes, très suggestifs, de ladite troisième partie :

« Les Sociétés, quand elles prononcent un jugement de responsabilité, sont mues d'abord par des forces qui les entraînent à infliger des sanctions, par suite à trouver à tout prix un patient qui puisse les subir... Le phénomène de responsabilité se produit dans sa forme pure, si la représentation que la société a du patient choisi est rigoureusement neutre; la responsabilité est simple, si la société qui punit ne voit dans le responsable que le crime imputé, si elle a par suite pour lui exactement les mêmes sentiments que pour le crime. — Mais ces conditions ne peuvent normalement être réalisées. En fait, le phénomène *essentiel* que nous avons décrit[2] est toujours à des degrés divers, modifié par l'intervention de facteurs dont nous avons jusqu'à présent fait abstraction. Et l'élaboration du jugement de responsabilité est, au total, un phénomène complexe dont nous devons marquer les complications secondaires[3] (p. 303-4). »

Ou encore le propre début du chapitre :

« De la responsabilité très étendue et indéterminée que nous avons jusqu'à présent décrite, qui peut atteindre les animaux et les cadavres comme les hommes, qu'engendrent des relations diverses et lointaines avec le crime, à la responsabilité bien

1. Cf. num. du 1er août, p. 543 sq.
2. Avec ses trois ou quatre moments principaux : crime, réaction de la conscience collective, besoin d'infliger une peine, choix d'un patient, c'est-à-dire d'un « responsable », etc. — Cf. *ibid.*, p. 536 sq.
3. C'est nous qui soulignons. Même observation pour le texte suivant.

plus étroite et définie que reconnaît notre conscience morale, à laquelle est seul propre l'homme adulte et normal, qu'engendre presque exclusivement l'action volontaire et qu'excluent ou limitent tant de facteurs, — il y a loin, semble-t-il. Nous nous proposons, dans cette dernière partie de notre travail, non d'expliquer l'évolution historique de la responsabilité, mais d'en indiquer la cause générale et d'en marquer les principaux traits. — La cause générale des phénomènes *secondaires* qui viennent compliquer et modifier le fait de responsabilité *fondamental*, ce sont des forces dont nous avons jusqu'à présent fait abstraction; elles surgissent au moment où, sur le patient choisi et désigné pour la peine, l'attention collective se fixe... L'intervention de ce nouveau facteur a deux effets principaux. Elle concourt à individualiser d'une part, à spiritualiser d'autre part la responsabilité, etc. (p. 301-3). »

A peine avons-nous besoin d'ajouter que, si telle est nous ne dirons pas l'idée de derrière de la théorie sociologique, mais sa signification nettement avouée, c'est aussi par où elle prête, et même en plein, le flanc à la critique. Car, entendue de cette manière exclusive, il s'en faut, et de beaucoup, qu'elle s'impose à l'adhésion de tout esprit réfléchi et vraiment averti. Comme le lecteur le voit du premier coup, tout revient dès lors à cette question capitale :

A-t-on prouvé que le phénomène primaire (pour parler la langue de notre auteur) réside tout de bon dans la responsabilité sociologique ou objective et que c'est la responsabilité subjective ou morale qui en dépend ?

Cette question, il semble bien qu'elle se dédouble aussitôt de la manière suivante :

1° Que valent, en toute rigueur logique, les considérations mises en avant pour démontrer que la responsabilité est *essentiellement* un fait sociologique ?

2° Que vaut, pareillement, la conception correspondante de la responsabilité morale ?

Ce n'est pas tout. Si nous y voyons bien encore, le 1° se subdivise à son tour. Et au vrai, envisagée sous ce premier aspect, la théorie de l'Ecole française comprend deux parties : d'abord une critique de la doctrine traditionnelle (ou des idées communes qu'elle systématise), s'efforçant d'établir que la responsabilité, prise absolument en soi, n'a pas pour principe l'intervention active du patient dans la perpétration du crime; puis une explication proprement dite, qui la ramène à une institution

sociale, engendrée par un jeu de forces ou de représentations collectives.

Commençons donc, le terrain ainsi déblayé et notre tâche congrument divisée et « sériée », par critiquer la critique des idées courantes par où M. Fauconnet débute lui-même. Voici pour quelles raisons principales il s'estime fondé à les écarter. C'est, en premier lieu, qu'elles lui paraissent de tous points inconciliables avec les faits nouveaux révélés de nos jours par l'étude des sociétés anciennes ou non évoluées, bref, car c'est à peu près à quoi cela revient, de ce qu'on est convenu d'appeler les sociétés primitives[1]. En second lieu, il se réclame à cet effet d'une analyse très poussée du concept de causalité (proprement dite ou efficiente) considéré dans son rapport avec celui de responsabilité même.

Qu'on nous permette d'examiner tout de suite celle-ci. C'est un point que, pour ne pas compliquer notre exposé, nous avions juste ajourné au moment de la discussion.

I

Selon M. Fauconnet, « l'étroite connexion de l'idée de responsabilité avec celle de causalité est sans doute indiscutable. Seulement, au lieu d'appauvrir la notion de responsabilité en la réduisant à une représentation, très pauvre en elle-même, de la causalité, ne conviendrait-il pas bien plutôt de voir, dans l'idée de responsabilité, telle que nous l'avons décrite, l'un des facteurs essentiels de l'idée complexe de causalité ? La philosophie admet sans discussion que l'idée d'*action* a pour origine une expérience intime de l'individu, un fait organico-psychique. La distinction des actes et des événements qui ne sont pas des actes résulterait immédiatement du sentiment que l'homme a de sa propre activité. Soit : mais cette conception ne nous conduit même pas jusqu'au seuil de la moralité. Si le crime est un acte, encore est-il un acte de caractère moral, et la notion de l'action morale est certainement plus complexe que la notion de l'action pure et simple. L'acte criminel, comme tout acte dommageable, produit du mal, mais du mal moral (p. 273-4). »

Car le crime est moins dans l'acte que dans le rapport de l'acte avec la règle, on peut même dire, en un sens,

1. Il va sans dire que nous faisons toutes les réserves de rigueur sur la valeur *absolue* de ce qualificatif.

en ce sens même, qu'il n'est pas dans l'un, mais exclusivement dans l'autre : ce qui le constitue, à la lettre, dans sa réalité formelle, c'est la violation, l'infraction, la transgression de la règle. Et comme avec son école M. Fauconnet fait procéder toute règle de ce genre, c'est-à-dire toute règle des mœurs, de la société même, il faut ainsi conclure qu'en un sens également « c'est la société qui est la cause du crime, plus exactement la cause du mal moral virtuel que le crime réalise (p. 276). » L'individu n'en est, lui que la cause occasionnelle (*ib.*). Et comme c'est du dehors qu'il reçoit la loi qui le domine ou que ses actes empruntent leur caractère moral, c'est aussi du dehors que la responsabilité vient sur lui, au lieu de se créer en lui par son seul fait. « Si donc — voici précisément où M. Fauconnet voulait en venir — comme on le pense communément, l'idée d'action appelle celle de responsabilité; si, en désignant quelqu'un comme auteur d'un crime, on affirme *ipso facto* sa responsabilité, cela est vrai autrement et pour d'autres raisons qu'on ne dit. Au lieu que l'idée morale de responsabilité se réduise en dernière analyse à l'idée « amorale » d'action, telle que l'expérience bio-psychologique la fournit à l'individu, c'est l'idée d'action, au moins l'idée d'action proprement humaine, qui contiendrait à titre d'élément constitutif la notion morale de responsabilité ou quelque chose d'analogue... Il est exact de dire que le criminel est *responsable de son acte*, qu'il est responsable *parce qu'*il est l'auteur; mais il est également exact[1] de dire que *son acte consiste à être responsable*, c'est-à-dire à entrer en communication indue « avec le monde des valeurs morales (p. 276) ». Car, il faut y revenir, le crime est une des relations possibles avec celui-ci, et, à proprement parler, il n'est même crime que par là, et non pas en tant qu' « action pure ou tout court ».

Le reste va désormais presque de soi. Puisque le crime n'est pas crime en tant qu'action, mais en tant que violation d'une règle collective, et collective non seulement parce qu'elle a force de loi dans la société en cause, mais aussi, mais surtout parce qu'elle émane de cette société, — c'est bien à la société pareillement qu'il faut s'adresser en première ligne pour expliquer la responsabilité qui résulte du crime même. Ce qui revient à dire que ce n'est pas

1. Et même, si nous comprenons bien, beaucoup plus.

non plus en tant qu'action qu'il y donne lieu, mais à raison de la sanction répressive qu'il appelle, la dite responsabilité n'étant juste que l'aptitude à la subir légitimement, entendez en accord avec la pratique constante de la collectivité intéressée, etc. On voit par où cette analyse rejoint la thèse générale de l'auteur et comment il en peut escompter une confirmation de celle-ci.

*
* *

Confirmation singulièrement discutable, au surplus, le lecteur en a déjà le sentiment très net. De fait, il y a là plusieurs équivoques accumulées ou même, et si l'on ose dire, enchevêtrées, que nous n'aurons qu'à débrouiller l'une après l'autre pour que se dévoile l'insuffisance de cette prestigieuse argumentation.

1° Si je n'étais pas tenu pour responsable, je ne serais pas davantage tenu pour cause *morale*, c'est-à-dire moralement qualifiable, ou pour l'auteur de l'acte criminel en tant précisément que criminel; si j'étais simplement tenu pour l'auteur de l'acte en tant qu'acte, je ne serais pas nons plus tenu pour responsable. — personne à coup sûr n'en disconviendra, mais s'ensuit-il que je puisse être tenu pour responsable sans être tenu pour l'auteur de l'acte, ou même que, de soi, l'idée qu'on se fait de ma causalité par rapport à l'acte n'ait rien à voir avec celle qu'on se fait de ma responsabilité? Une comparaison. Si Léonard de Vinci n'était pas connu comme l'auteur de la Cène ou de la Joconde, il ne serait pas non plus connu comme peintre, car enfin nous appelons peintre celui qui fait des tableaux, qui n'en a jamais fait ne passera jamais pour tel : dira-t-on que Léonard n'a pas besoin d'être connu comme peintre pour être connu comme l'auteur de la Cène et de la Joconde, ou que sa réputation de peintre n'est pour rien dans sa réputation d'auteur de ces deux chefs-d'œuvre ?

2° Que, *analytiquement*, ce soit la responsabilité qui contienne la causalité (consciente et libre), d'accord, mais parce qu'on remonte alors (analyse) du conditionné à sa condition. Si l'on suit l'ordre inverse, si l'on raisonne synthétiquement de la condition au conditionné, c'est la causalité (consciente et libre) qui vient d'abord, et la responsabilité ensuite, à titre de conséquence, et de conséquence réellement contenue, cette fois, au moins pour une part, dans la causalité même.

3° « Au moins pour une part », car il n'y a là, la chose est presque trop claire, qu'une condition, une condition subjective de la responsabilité; et il en reste deux autres, une condition subjective également, la connaissance de la loi (sans laquelle la violation n'en serait pas volontaire) et surtout sa condition objective, à savoir l'existence de la loi même. Autrement dit, l'action pure et simple n'a rien de moral en soi, il y faut en plus un ordre de relations transcendantes[1] qu'elle se trouve violer et c'est par où elle devient proprement criminelle, — rien de plus exact[2]. Mais y aurait-il davantage crime si 1° une telle violation n'en avait pas lieu et si ce n'en était pas 2° une violation active ou volontaire, sciemment et librement perpétrée ?

4° Assurément, cet ordre de relations, je ne le crée pas, il me préexiste au contraire et me domine, c'est à mon égard un ordre de relations « transcendantes », précisément; et en ce sens on peut dire que je ne crée pas non plus le caractère moral de mon acte. Mais *en ce sens seulement*, car ce caractère moral de mon acte, je puis par ailleurs le *vouloir*, en voulant mon acte même tel qu'il est et ne peut pas ne pas être, c'est-à-dire contraire à cet ordre transcendant; en voulant mon acte, dont c'est juste le caractère, et un caractère ineffaçable ou inévitable[3]. Qui niera que dans cet autre sens la moralité en soit mon œuvre ? Autant dire, à ce compte, que le terroriste qui jette une bombe sur le passage d'un souverain n'est pas cause des morts d'hommes qui s'ensuivent, y compris celle du souverain lui-même; car lui non plus ne crée pas la force destructive du picrate de potasse ou de l'explosif quelconque dont il s'est servi pour fabriquer son engin. Je ne crée pas davantage, pour recourir à un autre terme de comparaison, le caractère scientifique de telle ou telle démonstration que j'institue, car il tient exclusivement aux

1. Au moins à l'individu, selon les sociologues.

2. Ce n'est pas nous qui fausseront compagnie à M. Fauconnet sur ce point, qu'il aura eu le mérite de revendiquer hautement contre l'autonomisme (cf. v.g., p. 362 sq. : « Par rapport à l'individu, même considéré uniquement sous son aspect spirituel comme une conscience, le règne moral reste hétérogène et transcendant, etc), quitte, il est vrai, à tout remettre ensuite en question d'une autre manière par son sociologisme.

3. Se rappeler ce que disent les théologiens moralistes des « abstractions impossibles » par lesquelles on prétendrait s'attacher au seul bien agréable ou utile de l'action peccamineuse en se défendant de vouloir le mal moral qu'elle contient. Cf. v.g. J. Didiot, *Morale surnaturelle fondamentale*, p. 303 sq.

rapports logiques des idées qu'elle met en œuvre : les opérations intellectuelles dont elle se compose en sont-elles empêchées de rester mes opérations à moi ? et suis-je destitué pour autant du droit de dire que cette démonstration, c'est bien moi, un tel, qui l'ai effectivement instituée ?

Je n'ajouterai sans doute pas « moi, dis-je, et c'est assez », puisqu'il y fallait d'autre part une vérité objective qu'elle mît en lumière; mais, redisons-le, si l'on devait, dans ce cas et dans tous les cas similaires ou analogues, nous retirer de ce chef toute causalité proprement dite à l'égard de tout ce qu'il peut y avoir d'objectif dans nos propres actions, c'est-à-dire à l'égard de tout ce qui peut dépendre en elles d'autres choses que de nous seuls, il n'en resterait plus une seule qu'on pût de cette manière porter à notre compte. Pour emprunter un exemple aux arts libéraux, le poète non plus n'invente pas, ne crée pas de toutes pièces les images gracieuses ou sublimes dont il revêt sa pensée; en un sens, c'est toujours un aspect des choses mêmes qu'il découvre, autrement nous ne le comprendrions point, et n'est-ce pas ce qu'on veut dire, en partie du moins, quand on dit qu'il doit toujours rester naturel ? Seulement, il n'y a que lui pour nous en découvrir cet aspect même, et telle est précisément la raison de son originalité; seulement, de ce que les analogies délicates ou profondes en quoi se résolvent à l'analyse de telles images ne laissent pas de tenir aux choses mêmes, savons-nous moins gré aux poètes de nous les y faire voir ? Au contraire, c'est cela même qui constitue à nos yeux leur mérite. On ne dira pourtant pas qu'ils ne sont sous ce rapport que la « cause occasionnelle » de leurs œuvres, pas plus qu'en 1836 Fieschi — qu'on nous permette d'y revenir d'un mot — ne fut tenu pour une simple cause occasionnelle au regard de la mort du maréchal Mortier et des autres victimes faites par sa « machine infernale ». Qui prouve trop ne prouve rien.

En résumé nous accordons volontiers qu'une cause tout court n'est pas nécessairement ou *ipso facto* une cause morale; mais nous maintenons en revanche qu'avant d'être une cause morale, et *pour* être une cause morale, il faut commencer par être une cause tout court. M. Fauconnet n'a pas réussi, semble-t-il, à prouver que l'étroite connexion de l'idée de responsabilité avec celle de causalité

(cette étroite connexion qu'il reconnaît lui-même pour indiscutable) ait par elle-même un autre sens que celui qu'on lui attribue ordinairement. Ou c'est profonde erreur de notre part ou sa critique aboutit bien plutôt à justifier plus que jamais cette interprétation traditionnelle.

*
* *

Peut-être nous reprochera-t-on de nous y trop appesantir, mais voici encore, avant de passer aux faits dont il se réclame (ce sera d'ailleurs la transition toute trouvée de l'un à l'autre), une considération similaire ou voisine, qui donne lieu à une remarque analogue. M. Fauconnet veut établir qu'à l'origine la peine (cette peine impérieusement exigée par les nécessités de l'existence sociale, etc.) est bien effectivement indéterminée dans son orientation, et surtout que, lorsqu'un patient est désigné par la suite pour la subir (lorsqu'elle se détermine à ce patient), l'intervention personnelle de celui-ci dans la perpétration du crime n'y est, de soi, pour rien — ou plutôt, en toute rigueur et exactitude, l'idée qu'on se fait ou peut se faire, dans la collectivité intéressée, de son intervention dans le crime. Que le lecteur veuille bien prendre garde à ce correctif, il est ici de toute première importance, et c'est, croyons-nous, de l'avoir oublié qui explique la méprise de l'éminent sociologue. Mais venons-en sans plus tarder à son exposé; il se trouve p. 236 et suivantes, que nous reproduisons ou analysons brièvement.

« La peine se dirige vers le crime. C'est seulement parce qu'elle ne peut l'atteindre en lui-même qu'elle rebondit sur un substitut du crime. Dans ce second moment, elle peut prendre bien des directions différentes. Rien, semble-t-il, ne contraint les sociétés à circonscrire étroitement le cercle où ils choisiront l'être qui servira de substitut au crime et deviendra le point d'application de la peine... L'orientation des sanctions rétributives doit donc rester largement indéterminée. Tout être quelconque doit pouvoir jouer éventuellement le rôle de patient et les combinaisons d'images d'où naissent sa responsabilité doivent être des plus variées.... A la limite on doit admettre que cette orientation serait tout à fait fortuite et le choix du patient tout à fait arbitraire. Or l'observation d'un groupe remarquable de faits de vendetta vérifie l'exactitude de cette conséquence extrême de notre hypothèse...

En Australie, quand la vendetta se développe librement, sans qu'aucune force contraire la contraigne, les choses se passent

à peu près comme au Daghestan, c'est-à-dire qu'elle s'exerce, non sur l'auteur du dommage, mais sur le premier venu. Tous les observateurs s'accordent à dire que la mort n'y est jamais tenue pour naturelle. Le décès d'un vieillard, l'accident mortel, le meurtre sont sentis comme des événements de même nature : tout décès est attribué à l'activité malfaisante, aux coups ou aux pratiques magiques d'un ennemi. Toute mort donne donc ouverture à une vendetta. Et voici comment est choisi le patient qui doit la subir. Dans certaines tribus, le mourant le désigne lui-même... « Quelquefois, dit Dawson, le mourant nomme l'individu qu'il considère comme l'auteur de sa maladie. », ou bien la désignation est rituelle ou magique : l'interprétation de certains signes naturels oriente la sanction. « Quand la tribu de l'offenseur n'a pas été autrement révélée, dit Dawson, la question est tranchée, une fois le corps placé dans l'arbre, par l'examen du premier ver qui tombe du corps et rampe sur l'espace balayé qui est au-dessous. Si le corps a été enterré, la surface de la tombe est soigneusement balayée et nivelée ; puis la première fourmi qui la traverse indique la direction de la tribu coupable de la mort du défunt. Si possible, l'un des membres de cette tribu doit être tué... »

« Quel que soit le procédé de désignation, il est manifeste que l'orientation de la vendetta est tout à fait indéterminée. Puisqu'il s'agit le plus souvent d'une mort naturelle, il n'y a pas d'auteur réel. Et les soupçons du mourant, le choix de l'assemblée, surtout l'interprétation des signes relevés sur la tombe laissent à l'arbitraire, à la passion, aux associations d'idées fortuites, le champ le plus large... Si l'on rapproche des faits australiens les faits similaires observés ailleurs, on voit clairement que ce caractère arbitraire du choix s'explique surtout par l'indifférence de la vendetta à une orientation quelconque ».

Comment mieux prouver que c'est la sanction qui importe avant toute chose, comme moyen de réaffirmer les croyances communes sur lesquelles repose la vie collective et que le crime a troublées ou compromises, la responsabilité ne venant qu'ensuite, comme moyen de ce moyen pour ainsi parler, ou comme moyen d'appliquer *in concreto* la sanction à un sujet donné? Ou, pour nous replacer au point de vue précis de la présente discussion, comment établir d'une façon plus nette que la dite responsabilité, ou l'aptitude au châtiment, demeure par elle-même, chez ce sujet, étrangère à toute causalité proprement dite au regard de l'acte délictueux ?

1. C'est une autre manière d' « identifier » les responsables. Cf. p. 237, exemple des Dieyeries.

Nous avouons n'être rien moins que convaincu. Et le lecteur aussi, sans doute. Ne cherchons pas encore jusqu'à quel point les *faits* de vendetta sont, d'une manière générale, recevables en l'espèce (ou l'argument emprunté à ces faits); ce qui nous intéresse ici, c'est, en toute précision, de nous assurer si la présomption de causalité, pour ainsi parler encore, n'a rien à voir, de soi, dans les dits faits, avec la responsabilité considérée comme aptitude à subir la sanction — en sorte que la responsabilité ne serait, de soi ou essentiellement, que cela même, etc., ou qu'elle n'aurait pas, subjectivement, son principe dans la causalité.

« Puisqu'il s'agit d'une mort naturelle, argumente M. Fauconnet, il n'y a pas d'auteur réel. » Mais il paraît bien que la question ne soit pas là ! Il paraît bien que la question ne soit pas de savoir si, à prendre les choses en elles-mêmes, il y a un auteur réel ou non, si c'est, ou non, mort naturelle : la question est de savoir, et elle n'est que de savoir comment l'entendent ceux qui portent alors le jugement de responsabilité, comme l'entend le groupe qui le porte[1]. Y a-t-il, *dans sa pensée*, y a-t-il, de l'événement, de la mort qui le préoccupe, un auteur réel? Voilà, disons-nous, la vraie question. Or, si c'était, à ses yeux, simple événement naturel, sans auteur réel, à quoi donc rimerait l'infliction d'une peine, ou la préoccupation de l'infliger, à quoi rimerait dès lors la responsabilité, *même sociologiquement entendue* ? Il suffit de se reporter au propre texte de l'auteur. Si, dans le Daghestan ou les peuplades australiennes dont il s'agit, toute mort donne ouverture à une vendetta, c'est juste parce que, comme tous les observateurs s'accordent à en témoigner, la mort n'y est jamais tenue pour naturelle, parce que tout décès, y compris celui d'un vieillard ou d'un malade, y est attribué à l'*activité* malfaisante, aux coups ou aux pratiques d'un ennemi. C'est vers celui-ci que la sanction cherche à s'orienter ; elle n'est indéterminée à l'origine, quand elle l'est[2], que parce qu'il est encore inconnu et qu'il s'agit précisément de le découvrir, soit par la direction que prend le premier ver tombé du cadavre quand celui-ci est placé dans un arbre, ou, quand il est enfoui, la première fourmi

1. On voit que nous nous plaçons dans l'espèce au propre point de vue de la sociologie, en y ramenant, qui plus est, les sociologues eux-mêmes.
2. Cf. *infra*.

qui traverse le sol de la tombe, soit de toute autre manière (ces détails n'ont pas d'importance pour nous).

Que l'interprétation de ces signes, surtout lorsqu'elle s'opère sous forme solennelle et collective, laisse place, et même une très large place, à la fantaisie, au bon plaisir, à la passion, aux associations fortuites, etc., c'est une autre affaire, et il semble bien que l'on précipite singulièrement la conclusion en inférant de là, sans plus, que le choix du patient « reste en ce cas tout à fait arbitraire » (p. 238). Ce n'est pas seulement dans les sociétés primitives qu'il arrive aux soupçons de la foule (ou même parfois d'autres) de s'égarer sur des innocents; mais en quoi consiste alors l'erreur, sinon à les croire au contraire coupables, c'est-à-dire à les tenir — nous parlons de nos sociétés évoluées — pour les *auteurs* du forfait qui vient de troubler la conscience publique, pour les auteurs responsables, comme on dit, et responsables précisément parce que auteurs ou en tant qu'auteurs ?

Il est vrai que M. Fauconnet n'admet pas la légitimité d'un tel rapprochement entre nos sociétés évoluées et les sociétés primitives. « Dira-t-on, s'objecte-t-il à lui-même, qu'à tout le moins le responsable est présumé cause du décès qu'on veut venger ? Mais c'est là une interprétation européenne du fait, qui ne change rien à sa nature. La prétendue présomption de causalité, au lieu de commander la responsabilité, n'en résulterait-elle pas ? Il faut tuer quelqu'un : le patient une fois choisi, on admet peut-être qu'il est l'auteur du décès. Mais il est bien peu vraisemblable qu'une hypothèse spéculative sur la cause précède le jugement de responsabilité (p. 238). » Bref, nous généraliserions trop vite, nous autres philosophes moralistes et traditionnels; et telle serait notre illusion, d'appliquer indûment à toutes les formes de la vie collective, y compris les plus humbles, ce qui ne vaut que de la nôtre[1]. On a bien peur que M. Fauconnet donne, lui, et pour tout de bon, dans l'écueil contraire. Pour le coup, il y a des chances que ce soit trop de sociologie : *multa sociologia*, serions-nous tentés de lui dire, *insanire te facit*. A force de sociologie, il arrive qu'on raisonne à côté. « Le patient une fois choisi, on admet *peut-être* qu'il est l'auteur du dé-

1. Comme lorsqu'on attribue, par exemple, à la loi de l'offre et de la demnde une valeur absolue, alors que pour jouer réellement elle suppose une forme de civilisation très déterminée.

cès. » Mais ce n'est pas seulement *après* qu'il a été choisi qu'on admet cela, et ce n'est pas « peut-être » qu'on l'admet, c'est *certainement*, et, dans la plupart des cas, *avant* qu'il ait été choisi, ne l'étant même alors que pour cela, — et telle est la raison pour laquelle nous avons dit tout à l'heure : « la sanction n'est indéterminée, à l'origine, *quand elle l'est*,... ». « Quelquefois, remarquait tout à l'heure Dawson, cité par M. Fauconnet lui-même (p. 236) le mourant nomme l'individu qu'il considère comme l'*auteur* de sa maladie. » Spencer et Gillen parlent dans le même sens : « Il n'est pas rare que le mourant murmure à l'oreille d'un *Railtchawa*, ou homme-médecine, le nom de l'homme *dont la magie le tue* (*ib.*). » Redisons-le, voilà cette fois la peine orientée du premier coup, et très déterminément, et en vertu d'une authentique présomption de causalité, qu'en soi ou objectivement pareille présomption porte à faux, peu importe présentement dès là qu'elle se produit.

Et lorsque la sanction n'est pas ainsi orientée dès le principe, lorsqu'on recourt pour la déterminer à des procédés de désignation rituelle ou magique, rien n'y est changé quant au fond; nous voulons dire que c'est toujour à l'*auteur* supposé qu'en définitive on en vient. La question : « Qui faut-il tuer ? » en sous-entend une autre et n'a de vrai sens que par cette autre : « Qui a fait le coup ? », même, n'ayons pas peur d'aller jusque-là, quand la vendetta s'exerce, selon les hasards de la rencontre, sur le premier venu, le premier qui se trouve sur le chemin du vengeur ou le premier qui passe sur la tombe de la victime, — oui, le premier de la tribu soupçonnée, qu'on rend solidaire du méfait commis par un de ses membres et que, dans l'impossibilité de savoir lequel c'est, on frappe dans l'un de ses membres. Substitution que l'individu atteint peut estimer pour son compte ou pourrait estimer désagréable (et qui n'est pas non plus sans analogie dans nos sociétés européennes), mais qui ne s'en explique pas moins, en dernière analyse, redisons-le aussi, par une présomption de causalité.

« Mais il est peu vraisemblable, insiste M. Fauconnet, qu'une hypothèse spéculative sur la cause précède le jugement de responsablité. » — Soit, s'il s'agit d'un raisonnement en règle, fondé sur le principe correspondant, le principe de causalité, dégagé lui-même en bonne et due forme, dans son expression abstraite et scientifique. Combien y en a-t-il, tout compte fait, qui la conçoivent de

cette façon ? Combien y a-t-il d'Européens même, d'Européens « moyens », comme dirait sans doute un de nos hommes politiques les plus en vue, qui, je ne dis pas naissent — car à cet égard nous sommes tous logés à la même enseigne — mais vivent et meurent sans s'être jamais dit à eux-mêmes d'une manière réfléchie que tout ce qui commence d'exister requiert une cause, ou même plus simplement que tout fait en a une ? N'empêche que, dès l'éveil de leur raison, ce principe gouverne dans ce domaine toutes les démarches de leur pensée, et que, quand le plus borné des paysans, par exemple, s'aperçoit qu'il manque quelques gerbes à sa provision de foin ou de blé, il se dise à part soi, au moins implicitement, que ce déficit ne s'est pas produit tout seul. Pourquoi donc les « primitifs » seraient-ils moins capables d'inférences causales ainsi entendues, *in concreto* pour ainsi s'exprimer ?

Un sociologue dont M. Fauconnet ne récusera sans doute pas l'autorité et qui, au surplus, a plus que personne peut-être appuyé sur le caractère extralogique ou « prélogique » de la mentalité primitive, M. Lévy-Bruhl, reconnaît lui-même que, même dans les sociétés tout à fait inférieures, l'homme témoigne d'une aptitude incontestable à tirer des conclusions de ce genre : « S'il a abattu deux pièces de gibier et s'il n'en trouve qu'une à ramasser, il se demandera ce que l'autre est devenue et il la cherchera. Si la pluie le surprend et l'incommode, il se mettra en quête d'un abri. S'il rencontre une bête féroce, il s'ingéniera pour y échapper, etc.[1]. » Eh bien, on ne voit pas qu'il en aille autrement à notre présent point de vue, c'est-à-dire lorsque les sauvages se préoccupent de sanctionner un meurtre réel ou imaginaire, et qu'une hypothèse *pratique sur la causalité*, pour reprendre ou imiter la formule de notre auteur (pratique et concrète, entendons bien, non pas abstraite et spéculative, encore un coup là-même gît l'équivoque) ne puisse intervenir dans le jugement de responsabilité qu'ils sont ainsi amenés à porter. Et il faut bien que cela soit possible, puisque enfin (et ce fait à lui seul ne trancherait-il pas la question ?) cela est, puisqu'il arrive, on nous en a informés tout à l'heure, que le mourant désigne lui-même le patient qui doit subir la vendetta en nommant l'individu qu'il regarde comme l'auteur de sa maladie. Entre auteur et cause,

1. *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 79.

il ne paraît pas y avoir une telle différence; ce n'est même pas tout à faire témérité, semble-t-il, de les considérer comme *unum et idem*.

N'est-ce pas, pour finir, un paralogisme du même genre qu'on est obligé de relever dans cet autre passage — il s'agit d'un principe de responsabilité sociologique ou, en élargissant un peu le sens de la formule, d'une situation génératrice de responsabilité (au sens d'aptitude à jouer le rôle de patient, etc.) à laquelle M. Fauconnet donne le nom de ressemblance « *affective* » —?

« Deux représentations qu'aucune ressemblance ne rapproche au regard de la seule intelligence, peuvent se lier parce qu'elles ont même tonalité affective : pour la sensibilité, elles sont semblables. — Il y a facilement présomption de responsabilité contre les personnes qui ne sont pas aimées. D'une manière générale, l' « antipathie », commande la suspicion; et une « antipathie » spéciale commande une suspicion spéciale... On voit combien les jurys criminels sont accessibles aux arguments d'ordre sentimental, même s'ils n'ont aucun rapport logique avec la question de responsabilité qui leur est posée... Mais « ce sont surtout les jugements de l'opinion et de la foule que commande souverainement la ressemblance affective : quand un crime, même une catastrophe ou une crise dont rien n'établit le caractère criminel les émeut, elles sont portées à affirmer, sans enquête ou sur des indices insignifiants, la responsabilité des personnes ou des groupes qu'elles haïssent ou méprisent. Néron faisait ainsi imputer aux chrétiens l'incendie de Rome... C'est dans les sociétés inférieures que doivent se produire les faits typiques de responsabilité par ressemblance affective. Et en effet, ces sociétés distinguent souvent à peine la présomption que nous appelons logique et la présomption par prévention affective. Tous les êtres anormaux, par exemple, les infirmes, les magiciens, les étrangers sont rendus responsables avec une très grande facilité parce qu'ils sont habituellement l'objet de sentiments hostiles... C'est ainsi que les Européens explorateurs ont été si souvent rendus par les primitifs responsables des intempéries, de l'insuccès des chasses et des pêches, etc. L'interprétation de l'observateur européen rationalise le phénomène plus qu'il ne devrait l'être : les indigènes, dira-t-il, frappent les Blancs parce qu'ils attribuent à leurs maléfices les maux dont ils souffrent; la responsabilité semble résulter d'une constatation de causalité. Mais il est évident que tout le processus est commandé par le sentiment dont les Blancs sont l'objet (p. 265 sq.). »

« Il est évident ! » voilà un type de jugement de modalité, pour parler la langue des logiciens, ou plutôt une for-

mule modale dont on ne doit jamais user qu'à bon escient. Il est évident ! C'est facile à dire, mais ce l'est beaucoup moins parfois à établir. La présente argumentation de M. Fauconnet nous en fournit un exemple remarquable. Car prise dans le sens où il la prend, dans son sens proprement exclusif, la conclusion dernière à laquelle il aboutit n'est pas évidente du tout. Assurément, c'est bien, d'une manière, parce qu'ils n'aiment pas ces étrangers que les insulaires en question leur font porter la peine des accidents qui les affligent, mais d'une manière seulement, c'est-à-dire avec intercalation d'un moyen terme en dehors duquel le processus, pour dépendant qu'il puisse être d'autre part de leur xénophobie, ne jouerait plus et ne pourrait même plus jouer. C'est parce qu'ils ne les aiment pas qu'ils pensent plutôt à eux comme à la *cause* de leurs ennuis — voilà, ou l'on se trompe fort, ce qu'en toute exactitude il faut dire, — et c'est à ce titre, en qualité de *cause* de leurs ennuis, qu'ils les en tiennent pour responsables. Interpréter de la sorte le phénomène n'est pas le rationaliser plus qu'il ne convient, ce n'est que le voir tel qu'il a effectivement lieu. Et sans doute cela n'empêche-t-il pas tout le processus d'être commandé par les sentiments dont les Blancs sont l'objet, mais dans le sens compréhensif que nous venons de dire, et non pas à la façon systématique de l'auteur, selon qui, si nous comprenons bien, la notion de causalité n'y interviendrait qu'en troisième lieu, et en dernier lieu, comme conséquence, pour ainsi dire, de la responsabilité même[1].

Si nous comprenons bien également, c'est le mot « constatation » qui est ici le principe de l'équivoque, ou plutôt qui représente l'équivoque initiale d'où procèdent en l'espèce toutes les autres. Et sans doute encore n'y a-t-il pas là, dans l'acception rigoureuse du terme, constatation de causalité, puisque, dans l'acception rigoureuse du terme, on ne constate que ce qui est et qu'ici toute causalité fait objectivement défaut. Mais, nous l'avons déjà vu à plusieurs reprises et nous y voilà ramené une fois de plus, il ne s'agit juste pas ici de ce qui se passe en soi, ou objectivement, il ne s'agit que de ce qui se passe *dans l'esprit, dans la pensée* de ceux qui choisissent (soit, et va pour la formule) les responsables; or il n'y a pas de doute

1. On se rappelle que, selon la rigueur de la théorie, le responsable *ou le patient désigné pour l'infliction de la peine*, ne serait précisément considéré qu'à ce titre comme l'auteur du crime.

que ce choix ne résulte bien, lui, d'une *supposition*, d'une « présomption » de causalité, ou qu'il ne soit *directement* dicté par une telle présomption ou supposition, quel que puisse être le principe affectif de celle-ci par delà. A notre présent point de vue, ce n'est plus là qu'un détail ; et il reste que, de soi, en soi et pour soi, responsabilité sous-entend bel et bien causalité, non pas seulement pour un Européen, mais pour « tout homme venant en ce monde ».

(*A suivre.*)

H. Dehove.

Pour l'Union des Catholiques

Entre la Thèse et l'Hypothèse

Dans une des biographies des grands catholiques que divisa si lamentablement au siècle dernier la question du Libéralisme, je relisais naguère les lignes suivantes : « Un large sillon partageait dorénavant les catholiques en deux groupes : ceux qui avaient comme premier souci la liberté de l'Eglise et le maintien de ses droits dans une société encore chrétienne, et ceux qui, premièrement, s'efforçaient de déterminer la mesure de christianisme que la société moderne pouvait supporter pour, ensuite, inviter l'Eglise à s'y réduire. »

Que de temps, de forces et de talents perdus alors... et depuis, dans ces luttes entre catholiques dont l'union aurait été si nécessaire contre l'ennemi commun !

Et aujourd'hui, ne sommes-nous pas encore témoins des mêmes divisions qui menacent de s'aggraver à l'heure où la Fédération des Catholiques, enfin réalisée permettait de concevoir pour l'avenir les plus belles espérances ?

« En cet âge où nous avons tant d'ennemis dehors, disait saint François de Sales, je crois que nous ne devons rien émouvoir au dedans du corps de l'Eglise. La pauvre mère poule qui, comme ses petits poussins, nous tient dessous ses ailes a bien assez de peine de nous défendre du milan sans que nous nous entrebecquetions les uns les autres et que nous lui donnions des entorses ».

D'un côté comme de l'autre du fossé qui se creuse, règne dans les âmes un sincère amour de l'Eglise. N'y aurait-il donc aucun moyen de réaliser pour sa défense une entente faute de laquelle nos divisions vont encore faire triompher nos adversaires ?

Je n'ai pas la prétention de trancher ici un débat qui a mis aux prises de si grands esprits. Mon ambition serait d'inviter modestement nos lecteurs attristés sûrement et déconcertés peut-être par ces divergences d'opinions, à se faire une mentalité favorable à l'union, quelles que soient, d'ailleurs, en ce conflit, leurs tendances personnelles.

Pour cela, me semble-t-il, nous n'aurions qu'à repren-

dre la distinction fameuse entre *la thèse :* ce qui devrait être, l'idéal toujours envisagé et poursuivi, — et *l'hypothèse :* ce qui est, la réalité, bien inférieure à la thèse, sans doute (*hupo* dessous *tithémi* je place), mais dont il faut bien tenir compte cependant, puisque cette réalité médiocre est le point d'où il faut partir pour s'élever progressivement vers la perfection qui devrait être.

Ce qui devrait être, c'est que l'erreur n'eût pas les mêmes droits que la vérité, ni les fausses religions la même liberté que la Religion catholique, ni la presse impie et immorale la même facilité de diffusion que la presse honnête et religieuse.

Voilà la thèse qu'il ne faut pas perdre de vue, qu'il faut savoir affirmer dans toutes les occasions favorables. L'oublier, à plus forte raison la méconnaître, ce serait tomber dans un libéralisme absolument condamnable. Mais, sous prétexte qu'on l'affirme à temps et à contre-temps, peut-on se retrancher en cette affirmation et se contenter de récriminer contre ce qui la contredit ? La rivière est débordée ; suffit-il de dire qu'elle devrait être dans son lit ? La maison brûle : va-t-on se contenter de protester contre les flammes indiscrètement sorties de leur foyer ? De telles protestations ne seraient que ridicules. Ce qui deviendrait odieux, ce serait de prétendre qu'il faut laisser aux eaux la liberté de tout inonder et aux flammes la facilité de tout consumer ; et voilà pourquoi, d'un commun accord, nous réprouvons le libéralisme condamné par l'Eglise.

Mais il y a une stratégie aussi bien contre les envahissements de l'erreur que contre l'inondation ou l'incendie. On fait à celui-ci sa part quand il a été impossible de l'arrêter à ses débuts. Il serait vain de s'obstiner à soumettre tous les libraires d'aujourd'hui à la censure que S. Charles imposait à ceux de Milan. La liberté de la presse est *un fait* que nous ne pouvons pas supprimer. La tactique qui s'impose est d'en user le plus possible pour la diffusion de la vérité, de former la conscience des libraires honnêtes et des lecteurs catholiques, de lutter contre la presse impie et pornographique par tous les moyens qui restent à notre disposition.

Voilà notre attitude entre la *thèse* et l'*hypothèse*. C'est parce que nous ne perdons pas de vue *ce qui devrait être* que nous nous efforçons de tirer le meilleur parti possible de *ce qui est*.

Est-ce une position tenable que de demeurer ainsi entre

la thèse et l'hypothèse ? Ce prétendu juste milieu n'expose-t-il pas à recevoir des coups de part et d'autre ? Pour ceux de droite, vous serez libéral ou concessionniste parce que vous tenez un trop grand compte de ce qui est. Pour ceux de gauche, vous serez intransigeant ou intégriste parce que vous affirmez trop haut et trop souvent ce qui devrait être.

Il faut bien pourtant s'y résigner et peut-être n'est-il pas mauvais, dans cette mêlée, qu'on nous rappelle à l'ordre en nous disant comme jadis le jeune Philippe au roi de France Jean le Bon : « Père, gardez-vous à gauche ! Père, gardez-vous à droite ! » Ne sacrifiez rien de la thèse, mais tenez compte de l'hypothèse. Il semble bien que telle furent la consigne et l'exemple donnés jadis par Notre-Seigneur. *Non potestis portare modo.* Le divin Maître ne retranche rien de la vérité, mais il en proportionne le dosage à l'état d'esprit de ses apôtres. Il y a des fardeaux qu'il ne faut pas imposer à des intelligences trop faibles ou mal préparées sous peine de mériter le reproche adressé jadis aux Pharisiens. *Alligant onera gravia et importabilia et imponunt ea super humeros hominum.*

Il y a des préjugés et des habitudes sociales qu'on doit réprouver, mais dont on aurait tort de ne pas tenir compte provisoirement. « Je sais bien, — disait saint Paul, affirmant la thèse, — qu'il est permis de manger de telles viandes » ; mais il ajoutait aussitôt, en raison de l'hypothèse : « Plutôt que de m'exposer, si j'en mange, à scandaliser mes frères, je m'en abstiendrai à tout jamais. »

En dépit de sa doctrine sur la dignité de la nature humaine, l'Eglise a toléré pour un temps l'esclavage, qui était « l'hypothèse ». Elle ne l'a fait disparaître que progressivement en rappelant en toute occasion « la thèse » de la fraternité humaine.

Aller sans cesse de la thèse à l'hypothèse, c'est la grande loi des prédicateurs, qui parleraient en vain si, envisageant seulement la vérité, ils ne tenaient pas compte, pour l'enseigner et la faire accepter, des dispositions de leur auditoire. Ayons toujours la claire vue de ce qui est désirable, mais rendons-nous compte exactement de ce qui est possible. C'est aveugler les ignorants que de vouloir leur enseigner tout à la fois. C'est tout compromettre que de prétendre tout obtenir du premier coup.

Il y a deux ans, je me trouvai en Alsace au milieu d'un groupe de prêtres fort irrités du récent appel des sémina-

ristes de leur pays sous les drapeaux. Ils auraient voulu partir en guerre contre cette violation d'un privilège ecclésiastique. Je me permis de leur faire observer que s'ils avaient raison de se souvenir de la thèse et de l'affirmer une fois de plus, il fallait en même temps tenir compte de l'hypothèse, c'est-à-dire de l'état actuel de l'opinion ; que, s'ils avaient à partir en guerre, il était beaucoup plus opportun de le faire pour la défense de leurs écoles : on comprendra fort bien qu'ils défendent avec intransigeance l'âme de leurs enfants, mais beaucoup moins qu'ils se révoltent à l'occasion d'un privilège personnel, malheureusement fort peu compris. Quelle aurait été, en effet, la situation du clergé français dans nos paroisses durant la guerre s'il se fût prévalu de ce privilège pour se soustraire aux exigences de la mobilisation générale ? Et maintenant que les prêtres et religieux anciens combattants partent du fait de leur mobilisation pour réclamer et obtenir des libertés précieuses, va-t-on les accuser de sacrifier encore la thèse à l'hypothèse ?

Commençons donc par demander ce que nous avons le plus de chances d'obtenir, et pour le reste, ne disons pas que c'est y renoncer absolument que d'attendre pour le réclamer un moment plus opportun. Et pour discuter avec quelque chance de succès, cherchons toujours un point de départ où l'adversaire s'accorde avec nous. C'est une loi trop peu remarquée de la fameuse argumentation scolastique : que la majeure du syllogisme soit autant que possible un principe incontesté. S'il ne l'est pas absolument, la règle est de recourir à une distinction et, lorsqu'on a distingué, de commencer, non pas par nier discourtoisement ce qu'on ne saurait admettre, mais par concéder de bonne grâce ce qu'on peut accorder à l'adversaire.

Il y a aujourd'hui un terrain particulièrement brûlant où s'échauffent malheureusement les esprits de beaucoup de catholiques. C'est celui de la politique. Et voilà pourquoi il faudrait que ceux qui veulent faire de l'action *spécifiquement catholique*, qu'ils soient ecclésiastiques ou laïcs, maintiennent cette action soigneusement en dehors et au-dessus de partis politiques dont la division et l'antagonisme ne peuvent que faire durer et accentuer la division entre les catholiques eux-mêmes. Ce n'est pas à dire que nous devions refuser aux catholiques la liberté de choisir personnellement entre ces partis ni renier d'aucune façon ceux dont les préférences ne sont pas d'accord avec les

nôtres. Mais ce qu'il faut éviter à tout prix, c'est que le lien qui unit aujourd'hui les catholiques soit ou même simplement puisse sembler être un lien politique. C'est le conseil que donnait jadis Dom Guéranger à Mgr Pie : « A Dieu ne plaise que je blâme la faveur témoignée par vous à des familles pieuses qui donnent de si beaux exemples et, presque seules, coopèrent aux œuvres extérieures de la charité ; mais *combien il est nécessaire que vos autres brebis et ces familles elles-mêmes sentent et comprennent qu'il n'y a pas un lien politique entre elles et vous*[1] ! »

Que votre idéal politique soit supérieur à tels autres qu'on préconise, c'est une « thèse » que vous êtes libres de soutenir. Mais vous ne pouvez pas faire abstraction des réalités qui vous déplaisent. Notre-Seigneur et les Apôtres apercevaient mieux que nous les vices des gouvernements sous lesquels ils ont vécu. Mais nous ne voyons pas qu'ils soient entrés dans aucun parti formé pour les combattre. Que fût devenu leur prestige s'ils l'eussent compromis avec la politique ?

Dans le conflit actuel et non moins aigu entre patrons et ouvriers, combien utile encore la considération simultanée de la thèse et de l'hypothèse ! Ne craignons pas de prêcher aux patrons les thèses de Léon XIII sur le juste salaire. Mais faisons à l'occasion comprendre aux ouvriers qu'il est des situations, des « hypothèses », où cet idéal ne peut pas encore être réalisé à l'heure actuelle.

Ne faut-il pas que les éducateurs aient pareillement le souci d'envisager à la fois « la thèse et l'hypothèse » ? La thèse, c'est ce que doivent être les enfants chrétiens confiés à leurs soins; c'est l'idéal vers lequel maîtres et disciples n'ont pas toujours l'âme suffisamment tendue. L'hypothèse, c'est la faiblesse native du pauvre enfant et ses instincts mauvais dont certains éducateurs trop peu avertis ont le tort de ne pas tenir compte avec assez d'indulgence.

Un religieux de mes amis m'écrivait naguère que, dans un certain milieu où se fomentent des divisions entre catholiques, il y avait « trop de docteurs et pas assez d'apôtres ». Il n'y aura jamais trop de docteurs, mais il est à souhaiter que tous les docteurs aient le souci de l'apostolat, c'est-à-dire qu'envisageant ce qui doit être afin de l'enseigner exactement, ils ne perdent pas de vue ce qui

1. *Lettre de Dom Guéranger à Mgr Pie*, 21 avril 1852, citée par Dom Delatte dans la *Vie de Dom Guéranger*, II, p. 53. C'est nous qui avons souligné les derniers mots.

est et fassent un peu crédit à la faiblesse humaine si « lente à croire », comme disait Notre-Seigneur, et qu'ils s'inspirent de la condescendance du Bon Pasteur en même temps qu'ils tâchent d'interpréter ses enseignements[1].

Qu'ils aient aussi un peu de modestie. « Rien n'expose tant à une excessive confiance en soi que l'étude de la théologie, — faisait observer au XVII^e^ siècle un des saints fondateursh de nos séminaires français, — si elle n'a pas pour contrepoids une grande humilité. »

Si ce contrepoids fait défaut, ce ne sont pas toujours les thèses les plus indiscutables qu'on soutiendra avec le plus d'intransigeance. « Vous m'obligez à sacrifier mon Isaac », disait naguère un théologien auquel on demandait de renoncer à une formule dont il était l'auteur amoureux et le défenseur passionné. Ce n'est pas *notre* vérité, mais *la* vérité que nous avons mission de prêcher et de défendre. Et si la vérité se définit *adæquatio rei et intellectus*, nous devons modestement reconnaître que nos pauvres petits esprits sont loin de cette adéquation et que s'il faut tous être d'accord pour admettre ce que l'Eglise a défini et suivre filialement ses directions, il est inévitable que, pour le reste, entre nos essais d'approximation, il y ait des divergences.

J. Blouet.

(1) On a fait remarquer, à l'occasion du cinquantenaire de nos Universités catholiques de France, que le plus illustre de leurs Recteurs, lorsqu'il avait en vue quelque jeunes prêtre pour l'enseignement supérieur, lui imposait, comme préparation préalable, outre les études appropriées, un ministère pastoral de deux années dans une paroisse ouvrière de la banlieue.

Chronique Dramatique

(*Suite*)

Le Comédien et la grace

La Comédie-Française pour écarter cette pièce se retrancha derrière un prétendu anachronisme : la *grâce* se meurt, paraît-il, la *grâce* est morte. Les Jansénistes et le rationalisme l'ont tuée. Et le public n'en a plus de nouvelles Même intelligent, que pourrait-il bien comprendre, en vérité, à un drame dont tout l'intérêt reposerait sur ce thème, en somme, défunt ?

La docte Maison n'accepta donc pas le *Genès* du plus qualifié des dramaturges chrétiens d'aujourd'hui.

La docte Maison n'eut même pas le courage, au moins temporaire, de Jacques Copeau risquant la partie du *Pauvre sous l'escalier.*

La docte Maison eut bien tort.

Son erreur fut une erreur d'optique, amenée par une déformation professionnelle du jugement. Il faut bien comprendre cela, pour arriver à excuser un peu le verdict insoutenable. Il faut comprendre, ou se rappeler, que les coulisses n'ouvrent pas sur la vie et que les malheureux gens de théâtre, prenant de bonne foi pour un astre ce miroir aux alouettes qu'on appelle un lustre, n'ont généralement que peu vu la vive lumière de Dieu. Alors, en vérité, comment eux-mêmes auraient-ils compris ?

Quel dommage! Cinq artistes de la Maison y ont bien perdu. Je les préviens qu'ils ne trouveront pas de sitôt de rôles comparables à ceux de Dioclétien, de Poppée, d'Albine, de Félix et de Genès. Le public y a perdu bien plus encore. Ce public, au demeurant délicat et cultivé, se plaît à *Polyeucte*. Ce public, j'entends du moins la partie privilégiée de la foule que n'ont point assotée *Sœurs d'amour*, *Le Carnaval des enfants* et *Maman Colibri*, qui a lu le *Saint Augustin* de Bertrand, les *Poèmes de la tranchée* de Mercier, et peut-être l'*Homme né de la guerre*, du même Ghéon, et qui a conservé quelque souvenir du *Discours sur l'histoire universelle*, ce public donc connaît la *grâce*, au moins de réputation, ne serait-ce que par les *Provinciales* ou l'*Histoire littéraire du sentiment religieux*,

d'Henri Brémond. Son snobisme, à défaut de fortes habitudes de vie intérieure, lui a également fait voir la *grâce* dans quelques poèmes de Claudel. Cette élite de spectateurs aurait été toute prête à suivre Ghéon sur son terrain. Tout au moins elle se serait divertie à voir comment Ghéon avait tenu sa gageure. Sans aucun doute elle eût marché.

Je dis plus. L'incroyable habileté déployée par l'honnête, mais très roué dramaturge dans toute sa pièce eût enchanté les plus encroûtés des connaisseurs, même vaudevillistes. Le triomphe était certain.

Ou bien alors ce serait à désespérer de l'intelligence, du goût et du salut de Paris.

L'énormité du verdict hostile au *Genès* de Ghéon déconcerte. Il est exorbitant qu'une fois encore, comme au temps de *Polyeucte*, mais pour de moins louables raisons, *le christianisme ait déplu*. Ghéon en prend son parti. Nous autres moins. Nous n'admettons pas comme cela d'emblée que des raisons confessionnelles aient pu retarder ainsi la représentation de sa pièce.

Cette pièce, on la connaît déjà. Un livre de la collection du *Roseau d'Or* l'a révélée à un très grand nombre de lecteurs, — révélée, du moins en partie. Car ce n'est, après tout, que quand elle se présente entre les frises et la rampe qu'une pièce peut être pleinement appréciée.

Telle quelle, à la lecture, on la devine belle, très belle. Je ne doute un peu que pour ce qui est de son extrême dénouement, plus exactement de la fin du rôle de Genès et plus spécialement de la tirade : « Je vous dirai ce que je fus. J'étais le soldat du péché, le soldat du néant, le soldat de la vanité et du vide... » J'ai peur qu'il n'y ait là plus d'éléments oratoires ou lyriques que d'éléments dramatiques.... Ces accents sont émouvants. J'y retrouve un timbre claudelien qui, loin de me déconcerter, m'attire :

> Dieu aujourd'hui est venu avec des flûtes, des lyres, des cymbales et il m'a rempli de silence afin de se faire écouter... Il n'y a plus de vide au fond de l'homme, avec ce grondement souterrain qu'il fallait couvrir. Le gouffre de la soif et de la faim et du désir n'est plus en l'homme : un Dieu l'a comblé jusqu'aux bords.

Mais je ne suis pas sûr que ces mêmes accents, comme tels passages, au reste, ravissants, de *Sainte Cécile*, ne tendent pas un peu trop à l'oratorio, à l'opéra, à la grande ode. Il se peut bien que je me trompe et que Ghéon ait

ici raison contre moi, comme une première fois déjà à propos de ce *Mort à cheval* qu'à la lecture j'avais jugé charmant, mais aussi peu scénique que possible, et qui bel et bien le parut tellement quand il fut joué, voici deux ans, au théâtre de l'Œuvre !

Je dis donc simplement mon doute, ma crainte avec ma liberté coutumière. J'avoue qu'à ce seul moment de la pièce je me suis rappelé avec quelque regret la belle scène de Rotrou :

> Excusez-les, Seigneur, la faute en est à moi;
> Mais mon salut dépend de cet illustre crime :
> Ce n'est plus Adrien, c'est Genest qui s'exprime;
> Ce jeu n'est plus un jeu, mais une vérité
> Où par mes actions je suis représenté...

Mais venons-en au sujet.

On n'en saurait guère imaginer de plus simplifié, de plus dépouillé, de plus dégagé, de plus clair, de moins chargé de matière, comme aurait dit Racine.

L'empereur Dioclétien, féru de l'acteur Genès, mais lassé des vieux mythes sur lesquels depuis trop longtemps, à son gré, roule le plus grand nombre des poèmes dramatiques, brûle du désir de voir son acteur favori exercer son génie à l'occasion d'un sujet tout moderne, puisé à même la réalité du jour ou l'histoire d'hier.

Tu m'entends bien, Genès. Je ne veux plus jamais d'Hélène, ni de Castor et Pollux, ni de Prométhée, ni de la jambe pourrie de Philostète.

Ce Dioclétien n'est pas un sot. Du moins il a la sagesse de honnir la tragédie, si l'on peut ainsi dire, *empire*. Comme Ghéon il a cherché autre chose. Comme Ghéon, il a trouvé. Il a trouvé *la vie*, bien plus amusante à voir jouer que la fable. Polydore, son dramaturge attitré, devra donc accommoder, distribuer, agencer les parties d'une pièce dont la donnée est empruntée à l'histoire de la persécution la plus récente, et plus particulièrement à l'aventure d'Adrien, officier des armées romaines, martyrisé moins de trois ans auparavant. Dioclétien a tout prévu. Excellent théoricien de *la scène à faire*, quinze cents ans avant Francisque Sarcey, il donne à Polydore toutes les directives utiles.

Tu commences dès le baptême, burlesque, si tu veux; puis,

adoptant la note grave, tu pousses jusqu'après le martyre, quand Natalie emporte dans son sein la main tranchée de son époux avec l'anneau d'or qu'elle baise : le plus beau trait! Le plus beau trait!... Tu n'as qu'à prendre, Polydore, ton drame est fait.

Le drame est fait, ton et forme compris, au moins dans une certaine mesure.

Du comique, un peu de comique, juste assez pour que l'on ne puisse pas dire que nous prenons tout à fait au sérieux ces gens-là. Mais pas un grain de plus!... Du comique, un peu de comique, mais que le tragique l'emporte! Ces chrétiens sont des fous, d'accord! Mais des fous qui ont belle allure, qui savent souffrir et mourir.

L'attribution des rôles est toute réglée. Genès interprétera celui d'Adrien, sans doute de façon éclatante, Poppée, celui de Natalie, épouse d'Adrien, Albine, l'aimable débutante, celui d'une jeune sœur de Genès, « si » toutefois « il en a une ».

L'impériale lubie ne laisse pas de surprendre et d'embarrasser Genès dont le génie va s'achopper aux irritantes difficultés d'un rôle qu'il juge d'abord odieux en soi, puis ahurissant, déconcertant pour un artiste en quête du vrai, du naturel et de la vie, alors que le chrétien a précisément l'habitude, à ce que croit Genès, de vivre et de penser tout au rebours de la nature. Genès a un autre motif de détester les chrétiens : le Christ lui a pris Félix, son propre frère, affilié maintenant à la secte.

Mais, comme Dioclétien tient de plus en plus à son idée, Genès ne peut plus se soustraire à l'assommante injonction.

Voilà maintenant le drame noué, après une exposition claire, rapide, complète et surtout très neuve.

Le reste de l'action pourrait s'intituler *les Etapes de la grâce*. L'aventure est tout intérieure, toute psychologique, en même temps hautement spirituelle, mais si authentiquement, si profondément humaine, d'autre part, que le spectateur non croyant, même peu sensible au permanent miracle de l'assistance divine, rendra du moins hommage à la belle logique intérieure, à la subtile, à l'adroite conduite de cette action déclenchée tout soudain, Dieu et sa grâce aidant, par l'honnête et simple scrupule d'une chatouilleuse conscience d'artiste.

Car Genès, son parti une fois pris, tiendra, puisqu'il le faut, la gageure. Il entend bien maintenant faire d'Adrien

une création comparable à ses créations les meilleures. Le voilà donc obligé de *piocher* à fond son personnage. C'est le métier qui veut cela. Il va lui falloir rendre en toute vérité l'*homme*, faire surgir vivement au dehors ce tréfonds d'Adrien que Dioclétien veut voir revivre et mourir à la scène. Voilà Genès mis en demeure par lui-même — *Deo volente*, il va sans dire — de scruter à fond le type *chrétien*. Commencez-vous de voir ici la merveille, savoir, Genès, à son corps défendant *dépouillant le vieil homme* pour en revêtir un autre qu'il déteste, mais qui finira par se substituer à lui, malgré lui ?

Les industries, les astuces, oserait-on dire, de la divine grâce sont décidément d'un imprévu, d'une diversité, d'une originalité extraordinaires.

Quaerens me, sedisti lassus...

Avec une patience infinie Dieu nous guette à chaque tournant de notre vie. Invisible, mais présent derrière un portant de coulisse, il attend ici la conversion d'un artiste, qu'il va *prendre*, — prendre peu à peu, mais tout entier, par son faible, je veux dire par son art.

Je dois être Adrien, *dit Genès*... Je veux être Adrien. ...Et je déteste ses pareils. Arrangez cela.

Dieu s'en charge.

Dans sa prétendue infortune, ajoutons que Genès a une chance. Dans la personne de son frère Félix, qu'il mandera auprès de lui il va pouvoir étudier en quelque sorte le chrétien-type. Auprès de ce même frère il pourra puiser tous les renseignements utiles à la composition de son personnage.

Félix, écoute-moi, comment fait-on pour croire ? Quand vous priez, qu'est-ce qui se passe en vous ? Toi seul es capable de me le dire. Il faut pourtant que j'en aie une idée, si je veux que mes mots rendent un son humain — et par surcroît ne trahissent pas votre cause.

Genès apprend ainsi tout ce qu'il veut et bien plus de choses encore qu'il ne croit. Il apprend la foi, l'amour et tout un résumé de doctrine qui le laisse en vue des perspectives eucharistiques.

Le travail et Dieu feront le reste...

Et c'est tout. C'est tout, en gros. Car, en revanche, les détails, les nuances sont infinis. L'essentiel de cette donnée peut, en somme, se ramener à ceci, qu'Henri Ghéon formule à ravir :

> L'aventure de Genès est celle-ci : il vivait par procuration ; l'occasion s'offrant de vivre par lui-même, il a sauté le pas et voulu vivre jusqu'à en mourir. Autour de ce drame central se sont groupés et concentrés tous les sentiments, toutes les pensées, tous les problèmes afférents, et entre tous, à l'avant-scène, le problème de la sincérité chez l'acteur : c'est le ressort humain principal de l'ouvrage.

Ce qu'on ne louera jamais trop dans ce drame, c'est ce que le bon, le candide et nonobstant malin Corneille appelait l'art des *préparations*. L'agencement des parties de cette action est parfait. Le fortuit n'y joue pas plus de rôle que dans une pièce de Racine ou dans un roman de Paul Bourget. Nous le trouvons seulement au seuil de l'aventure dans la bienheureuse fantaisie d'un chef d'Etat amateur de spectacles, et du reste inspiré sans doute par Dieu. Le branle une fois donné, la grâce divine et la pièce — ici, c'est tout un — vont droit leur chemin vers le but voulu par le Ciel et par Ghéon, après une série d'étapes — une vingtaine à peu près, pour le curieux qui voudrait voir les choses à la loupe — qu'il n'est pas très malaisé de repérer sur la route qui mène Genès des coulisses au martyre.

Voilà bien ce qui dans cette pièce ne manquera pas de capter le connaisseur, même *infidèle*. Il en est des scènes successives de cette pièce comme de ces beaux joints tellement tênus, si purement linéaires, des colonnes du Parthénon. Les transitions, ou si vous préférez, les successives *motions* divines ne sont perceptibles qu'à un œil exercé ou en éveil.

Je vois là l'indice d'une extrême dextérité de la part du dramaturge, la marque également d'une rare intuition de ce que sont les voies et moyens de la grâce, enfin la preuve d'une exceptionnelle aptitude à déduire dans l'ordre psychologique.

C'est pourquoi il importe, après avoir lu une première fois la pièce, de la relire lentement, en simple curieux, en technicien, si vous pouvez, pour voir *comment en fin de compte cela est bâti*. Cela vous amusera fort, après avoir d'abord ému, puis édifié. Vous verrez peu à peu Genès se laissant prendre à la sainte magie de son rôle, s'avisant,

au fur et à mesure de son travail, des beautés éparses, d'abord insoupçonnées, que le très peu responsable Polydore, médiocre dramaturge à gage, a introduites dans son œuvre :

Au fait, je crains d'avoir été injuste pour sa pièce, dit Genès. La psychologie en est assez creuse... Mais tout de même, de loin en loin, je trouve telles indications, telles répliques qui dépassent franchement le métier, tels mots qui rendent le son du réel et *sur lesquels on a profit à réfléchir.* Ils tranchent même singulièrement sur le reste. Mon bon Rufin, que ne peut la littérature !

La littérature ! Il s'agit bien de cela, honnête Genès. La grâce parle tous les langages, même celui de l'indigent Polydore.

Et Genès poursuit :

Tenez, au second acte, écoutez-moi ceci :
« Mon Dieu vous propose un tombeau
Qui s'ouvre sur une clairière... »

Pareillement, au cours de sa pathétique conversation avec Félix, son frère, bientôt il ne peut plus se tenir, sinon d'admettre, du moins de moins honnir le Credo chrétien. Il ne se rend pas compte que sa propre émotion de cette minute ne provient pas tant de l'éloquence de son frère que de l'intrinsèque splendeur de ce même Credo.

Cela semble moins fou quand tu le dis.

Genès apprend encore dans le même instant que ce Dieu de Félix et d'Adrien n'est pas un mythe, qu'il est venu sur cette terre, et qu'on l'a vu. Il était de chair et de sang autant que d'esprit.

Tout le reste de la doctrine s'ensuit.

Alors Dieu harcèle davantage l'artiste. Genès apprend que Félix a connu Adrien... Ah ! que le voilà loin, dès lors, d'Oreste et des fictions presque millénaires ! Le réel saignant, l'histoire d'hier le prennent à la gorge. Il n'en voudrait pas apprendre davantage. La foudroyante réussite de son enquête le stupéfie et l'accable.

Tu as connu cet Adrien?... Ne m'en parle pas, je te prie. Je ne veux rien savoir de cet Adrien aujourd'hui.

La grâce est plus forte quand même que sa panique ou

sa révolte. Elle lui souffle ces mots qu'il ne voulait pas dire et que bel et bien il dit :

Il était jeune?
et ceux-ci encore :
Il avait longtemps haï les chrétiens?

Enfin, pour précipiter la déroute des préventions et de la haine de Genès, il y a le tendre adieu de Félix, leur longue étreinte, à tous deux, et ce dernier trait de charité fraternelle et spirituelle qui achève en un divin sourire une des plus simples et des plus remarquables scènes de ce drame :

Sache que tous les soirs, Genès, à la prière de huit heures, je pose ma pensée sur toi. Veux-tu songer à moi à la même heure? Un instant seulement... le temps que nos deux pensées se rencontrent... Tu te sentiras moins perdu.
— J'y consens.
— Adieu, Genès!
— Adieu, Félix!

Allez ainsi jusqu'au bout de l'action, en notant au passage les sommations de plus en plus pressantes de la grâce. L'effet du dénouement vous paraîtra d'autant plus grand que vous en aurez mieux suivi les infaillibles apprêts.

Sur ce sujet on n'en finirait plus. Car il y a là, vraiment, le mérite le plus éclatant de la pièce. Dommage qu'il faille là-dessus se borner, pour passer à un autre point de vue de presque égale importance.

Parlons donc des personnages.

Je mets à part Genès, sur qui je me suis déjà suffisamment expliqué. Je me contente de rappeler qu'il a été pour l'auteur l'occasion d'aborder et d'étudier à fond, du moins, il me semble, l'archi-vieille question de la sincérité de l'acteur.

Personne n'a conclu, *dit Ghéon en sa préface*, parce qu'il y a autant de conclusions que d'acteurs. Ceux-ci commandent à leurs dons; ceux-là, au contraire s'y abandonnent, ou parfois, où toujours, ou à demi, ou tout à fait. Ce qu'on n'a pas étudié, c'est en quoi cet abandon, ou cette maîtrise, influe sur la vie, sur le caractère et sur la pensée de l'acteur.

Ce qu'on n'a pas étudié... Ghéon croit-il ? Ne fait-il pas quelque tort au Delobelle si bien campé d'Alphonse Daudet dans *Fromont jeune et Risler aîné* ? N'importe. Per-

sonne, à coup sûr, n'avait auparavant débrouillé comme lui ce mystère. Et tout le fond solide de sa pièce repose là-dessus.

Mais laissons là Genès.

Et passons à Poppée, sa compagne de métier. Création non moins singulière, non moins originale, et tout aussi étoffée. En tant qu'artiste, et toute douée qu'elle soit, elle est aux antipodes de Genès.

Je joue froid, *dit-elle*, et sais feindre à ma fantaisie les sentiments qui me sont le plus étrangers.

Comme femme, comme femme surtout d'un certain genre justement réputé détestable, elle atteint le comble de l'extravagance, tout en demeurant, malgré cela, ou plus exactement pour cela même, d'une vérité saisissante. Par excellence, elle est la comédienne, fantasque, envieuse, impérieuse, provocante, avec une psychologie tout à coupantes arêtes et à angles aigus, profondément amorale, grossement, grassement, cyniquement sensuelle, lançant en paquet les plus crus des tendres aveux à la face de Genès, que peu à peu sollicitent bien d'autres affaires qu'une idylle compliquée de projets de fugue et d'amoureuse retraite après un royal triomphe sur les planches. Au demeurant, sinon la meilleure fille du monde, du moins *une bonne fille*, comme il arrive assez souvent aux comédiennes. La grâce de Dieu est sur elle. Du moins elle l'effleure au passage comme d'un coup d'aile. En sorte que cette mauvaise, cette endiablée, cette enragée, vers la fin du drame, se fera tout soudain presque humble, en tout cas repentante, vis-à-vis de sa compagne Albine pour qui auparavant elle se montra si dure.

— J'ai été méchante avec vous; peut-être ne vous reverrai-je pas de longtemps... Je vous demande de me pardonner.

— Comment, madame?

— Si vous me refusez votre pardon, je ne partirai pas tranquille.

C'est pourquoi le Seigneur et Genès à sa dernière heure auront d'elle une immense pitié. Le dramaturge ne nous la montrera point entrée au Bercail avant la chute du rideau. Le dénouement d'un drame où sont aux prises la *nature* et la *surnature*, l'homme et Dieu, ne saurait se terminer tout à fait en joyeux épilogue de la Bibliothèque rose. Ghéon se contente de lui prêter ces mots, fantasque

et pathétique variante de l'évangélique formule : *Credo... Credo... Adjuva incredulitatem meam :*

Je ne crois pas en votre Dieu, Genès. Que faut-il faire?

Et puis il y a, à l'autre pôle, Albine, la débutante, exquise petite sœur de Junie, de Bérénice et de Mireille, malgré les différences de sujet, de ton et d'atmosphère entre ce *Genès*, d'une part, et, d'autre part, les deux immortelles tragédies de Racine ou le grand poème mistralien. Comme pour ce Genès, à qui elle est attachée par les fibres les plus puissantes, mais les plus pudiquement cachées de son grand cœur, son rôle n'est que la transposition de sa propre vie, dans l'ombre ou le sillage de Genès. Elle est bien plus frêle, bien plus effacée que Pauline, mais elle a même haute dignité, moins de tension, une vertu moins éclatante, mais plus douce, tout ce qu'il faut, comme l'autre, pour faire une chrétienne, tout ce qu'il faut aussi pour ombrager, voire pour exaspérer, à l'occasion, la très irritable Poppée. Elle n'a pas la trempe d'une Cécile. Mais son tendre cœur pour sûr la mènera à même fin. Quand devant Genès elle dégage l'esprit du rôle qu'elle est appelée à jouer dans le drame de Polydore, elle ne fait guère autre chose que se révéler elle-même sous le voile parfumé d'une allégorie pour nous, sinon pour Genès, très transparente. Ces concordances entre tels personnages du drame imposé par Dioclétien et la vie même ou le tréfonds même des acteurs qui les jouent, constituent un des charmes souverains du drame de Ghéon.

A mon sens, *dit Albine au Mounet-Sully de son temps*, Agnès représente l'amour qui n'a pas besoin d'être aimé et qui se suffit à lui-même. Son maître Adrien lui donne un regard ou ne lui donne rien; elle n'en est ni plus ni moins heureuse. Elle l'aime pour lui... Le regarder vivre, telle est sa part. De sorte que le jour où Adrien, illuminé par ce qu'ils appellent la Grâce, transporte sur Dieu son amour, elle partage tout naturellement ce transport. Il réclame la mort, elle a le droit de l'y suivre et elle l'y suit. Elle veut ce qu'il veut, elle aime ce qu'il aime et se donne avec lui.

Le dernier cri d'Albine, avant le martyre de Genès :

A vous revoir, maître!

ne signifie pas autre chose.

Dioclétien, lui, figure la très inconsciente cause de toute l'aventure qui se terminera par la glorieuse mort de Genès. Il me fait invinciblement songer, par le zèle très involontaire qu'il déplore pour servir les desseins de Dieu, à ces mots fameux du *Socrate chrétien* de Guez de Balzac où se trouve tout le germe du *Discours sur l'histoire universelle* :

Ces grandes pièces qui se jouent sur la terre ont été composées dans le ciel, et c'est souvent un faquin qui doit en être l'Atrée ou l'Agamemnon.

Un faquin, — oui, un portefaix ou un empereur. C'est tout un aux yeux de Dieu.

Dieu est le poète, *dit encore le vieux Balzac*, et les hommes sont les acteurs.

Un quelconque Polydore signe l'œuvre, estimant naïvement l'avoir toute inventée ou du moins agencée. Et un Dioclétien y joue son rôle, de sa loge même où il ne se croit que spectateur. Tout enfoncé qu'il soit dans la matière, et bassement sensuel, et grossièrement jovial, il aplanit les voies par où un Dieu qu'il n'entrevoit pas va passer.

Polydore, lui, compte peu. C'est une espèce de Sardou, moyennement doué comme l'autre, homme de métier et guère autre chose, qui sans y rien comprendre et sans le vouloir, collabore avec Dieu.

De Félix j'ai parlé plus haut. Je ne pense donc pas qu'il y ait lieu d'insister encore sur ce personnage.

Et voilà l'essentiel sur cette pièce, que je proclame encore une fois tout à fait remarquable. On a osé dire d'elle qu'elle est un chef-d'œuvre. Je suis, pour ma part, tout porté à le croire. Mon étonnement serait grand si la représentation ne tenait pas toutes les promesses de la lecture. Si le goût public n'était pas dépravé au point que l'on sait, on serait tout disposé à penser que son succès sera considérable auprès des spectateurs les plus divers. Le peuple fidèle, il va sans dire, y trouvera d'abord son compte. Et presque autant, j'espère, ou peu s'en faut, le peuple infidèle, les gentils, les profanes, — j'entends par ce mot, et d'ailleurs conformément à son étymologie, les étourdis qui restent devant la porte du temple sans se résoudre à la franchir. Du moins ceux-ci pourront-ils savou-

rer dans le *Comédien et la Grâce* une forte originalité, un grand attrait de nouveauté, pour le moins comparable, si l'on ne prend les choses que par leurs dehors le plus immédiatement tangibles, à celui de *Cyrano*, aux jours lointains du XX^e^ siècle commençant.

Il en est, en somme, de cet art de Ghéon comme de celui d'un Géricault devant lequel s'effarait le pédantesque pseudo-classicisme d'un David. Cela ne ressemble à rien de ce qui s'était fait jusqu'ici. Et pourtant cela ne tourne le dos à aucune tradition raisonnable et viable de l'art dramatique. C'est inédit sans effort de la part de l'auteur, qui est extrêmement *lui-même* et non pas un autre.

Un Scribe n'était *personne*. Ghéon est quelqu'un.

De bien peu d'auteurs dramatiques d'aujourd'hui on en pourrait dire autant.

José Vincent.

Art et Spiritualité

Aux origines du joyeux Noël

Lorsque les artistes français du XIII^e^ siècle veulent représenter la Nativité de N.-S., ils ont grand soin de mettre en évidence que l'Enfant-Jésus fut, dès sa naissance, constitué en état de victime ; aussi le montrent-ils couché sur un autel qui lui sert de crèche[1]. Les miniaturistes placent un crucifix au-dessus de l'Enfant : la Vierge, étendue sur un lit, semble détourner la tête ou esquisser un geste d'effroi ; on dirait que les artistes voient la Nativité dans la perspective tragique du Crucifiement.

Examinons maintenant les œuvres des artistes du XV^e^ siècle : la scène de la Nativité est complètement transformée. Désormais, l'Enfant est tout nu, couché sur la terre, la Vierge n'est plus étendue, mais à genoux elle adore son Fils. Pour mieux marquer que la scène a lieu pendant la nuit, Saint Joseph porte une lanterne, et avec l'âne et le bœuf, de petits anges jettent sur l'ensemble une note de gaieté ! Nous avons là une conception nouvelle, semble-t-il,

1. Cf. Notes prises au Cours de M. E. Mâle, à la Sorbonne (1913-1914). Cf. ses trois ouvrages, *L'Art religieux du XII^e^ siècle en France*, *L'art religieux du XIII^e^ siècle*, *L'Art religieux de la fin du Moyen-Age*.

de la Nativité, plus humaine et plus attendrie : délibérément, les artistes se gardent de rappeler par le moindre détail que le petit Enfant qui joue avec ses langes périra sur la Croix pour le salut des âmes.

Des gens de loisir pourraient instituer un débat et donner raison aux artistes du XIII^e^ siècle... ou à ceux du XV^e^. Débat bien inutile : les mystères de la vie du Christ sont riches en multiples enseignements, parmi lesquels, à certaines époques, les âmes religieuses ont choisi librement.

On aurait tort, d'ailleurs, d'attribuer à la libre fantaisie artistique la transformation du thème iconographique de la Nativité... M. Mâle a justement montré que cette transformation se fit sous l'influence de la spiritualité, notamment de la dévotion grandissante envers la Sainte Humanité de Jésus. Idée franciscaine, a-t-on dit. Le 25 décembre 1223, Saint François ne fut-il pas le premier à représenter le petit Jésus dans sa crèche[1] ? « Le chevalier Jean de Greccio avait préparé une crèche sans oublier le bœuf et l'âne... »

Doit-on voir dans la conception « joyeuse » du mystère de Noël, dans l'art du XV^e^ siècle, une sorte de révolution sans antécédents, due presque exclusivement au Noël de Greccio, et aux *Mystères* fréquemment représentés (v. g. *la Passion* de Gréban) qui s'inspiraient des *Méditations* du *Pseudo-Bonaventure* ? L'influence des *Mystères* dans l'iconographie de la Nativité est indéniable : elle explique pourquoi les sages-femmes, mentionnées par les Evangiles apocryphes (en des textes que saint Jérôme appelle *deliramenta apocryphorum*), réapparaissent dans la peinture vers 1400, pour disparaître peu de temps après... Mais, l' « humanisation » de la scène de la Nativité dans la spiritualité est antérieure aux *Mystères* du XV^e^ siècle et n'est pas d'origine exclusivement franciscaine. Bien avant le XIII^e^ siècle, l'*âne* et le *bœuf* figuraient, selon la conception populaire, avec la Vierge et Saint Joseph, autour de la crèche... Un sermon attribué à Saint Augustin nous révèle que, selon une ancienne version, on lisait le texte d'Habacuc (3, 2, Vulg. : *In medio annorum notum facies*), de la manière suivante: *In medio duorum animalium cognosceris.* Le texte, ainsi déformé, et renforcé par un passage d'Isaïe (1, 3) fut appliqué au Messie, notamment par l'Evangile apocryphe de Pseudo-Mathieu[2]. Ludolph le Chartreux nous apprend

1. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, p. 253.
2. BEISSEL, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland*, p. 607-608.

que le bœuf représentait l'humanité juive et l'âne l'humanité païenne. La présence des deux animaux contribuait à rendre la scène moins austère, avant même que le *Noël de Greccio* fît sentir son influence...; ils figurent déjà sur un sarcophage du IVe siècle.

Consultons, en outre, des écrivains mystiques dont la formation n'est en aucune façon redevable au Poverello, spécialement Sainte Gertrude : pour elle, la Nativité de Jésus est surtout un mystère odorant de bénignité et de grâce[1]. Plus net encore, Saint Bernard s'était plu à chanter la joie qui émane de la Nativité de l'Enfant à Bethléem : « Jésus-Christ, Fils de Dieu, naît à Bethléem en Judée. Ne faut-il pas, s'était-il écrié, avoir un cœur de pierre pour ne pas sentir son âme se fondre à cette parole[2] ? » Il s'attendrissait, sans doute, sur les pleurs de l'Enfant divin, et il reconnaissait Jésus comme « le Grand-Prêtre enveloppé dans des langes grossiers », mais l'enseignement capital suggéré par la crèche était, pour lui, celui de la consolation et de l'espérance. Dans l'Enfant de Bethléem, ce qui l'enthousiasmait, c'était la faiblesse, l'amabilité, tout ce qui rapproche l'Enfant-Dieu des enfants ordinaires. « L'abbé de Clairvaux, écrit M. Pourrat, ne se rassasie pas de considérer avec un inexprimable amour « les doux baisers de Marie à son enfant qu'elle allaitait et auquel elle souriait[3]. » L'exemple de Saint Bernard nous convainc que la conception joyeuse du mystère de Noël n'est pas à proprement parler une découverte des XIVe-XVe siècles.

Et Saint François, dira-t-on, faut-il en l'occurrence le compter pour rien ? En aucune façon ; il fut, avec ses disciples, l'incomparable animateur, l'exquis vulgarisateur, qui rassembla et vivifia les éléments épars de la doctrine consolante dont le Noël de Greccio est le charmant symbole. Sans lui, la spiritualité de Saint Bernard serait restée enfermée dans les cloîtres : par lui, et par le Pseudo-Bonaventure, elle se répandit dans le « siècle » par l'intermédiaire des *Mystères* et des multiples œuvres d'art consacrées au « *joyeux Noël* ».

E. DUMOUTET.

1. *Insinuations de la divine piété*, t. II, l. IV, ch. III.
2. Voir dans les œuvres de Saint Bernard, les Homélies *In Nativitate Domini*.
3. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, pp. 66-67.

L'Actualité Religieuse

Les Archives de Philosophie

Parmi les organes de philosophie catholique qui sollicitent l'attention des esprits contemporains, les *Archives de Philosophie* ont pris d'emblée une place fort importante. Créées en 1923, elles n'ont encore fourni qu'une brève carrière, mais si bien remplie que l'autorité qu'elles ont désormais acquise paraît amplement justifiée.

Les *Archives de Philosophie* ne sont pas, à proprement parler, une « revue », en ce sens qu'elles n'ont pas de périodicité régulière et qu'elles négligent, de propos délibéré, ce qui fut le propre de la revue : rubriques fixes, bulletins, informations rapides sur l'actualité immédiate. Elles paraissent sous forme de cahiers, « portant chacun sur une matière unique empruntée au domaine de la philosophie : monographies ou études variées autour d'un même sujet, textes inédits, traductions et commentaires de philosophes étrangers, anciens et modernes, essais, critiques et historiques[1] ». De plus, chaque année, un cahier est entièrement consacré à la bibliographie philosophique.

La forme des cahiers a été heureusement préférée par la direction des *Archives* : elle est en effet beaucoup mieux adaptée à leur but, qui n'est pas de faire œuvre de vulgarisation, mais de fournir aux philosophes de profession une matière aussi riche et originale que possible. Aussi, les sujets abordés par les *Archives* ne sont-ils pas traités sous forme d'aperçus rapides, selon le genre que la « revue » est souvent contrainte d'adopter, mais avec tous leurs développements et tout leur appareil technique nécessaires. De telle façon qu'un seul cahier, égal à un volume important, puisse être, à l'occasion, réservé à une unique étude. Eloignées de la vulgarisation, même savante, les *Archives* ne sont pas cependant vouées à l'érudition pure, celle qui consiste à accumuler les matériaux que d'autres utiliseront. Mais l'érudition, entendons : les assises mêmes des études offertes au public philosophe, leurs supports techniques, les détails qui paraîtraient oiseux pour une information cou-

1. *Avertissement préliminaire*. Tome I, la Grèce 1, page 2.

rante, et, si l'on veut, le « matériel » de la construtions : tout cela est mis sous les yeux du lecteur, avec un souci continuel de clarté dans l'exposition, grâce à quoi l'érudition perd cet aspect pesant, encombré qui rebute à juste titre le lecteur français.

Dans l'Avertissement qui ouvre le premier cahier, les *Archives* ont signalé sommairement leur directives, que les cahiers parus jusqu'ici ont mises en œuvre d'une manière fort intéressante. Elles sont résolument attachées, et par conviction philosophique et par obéissance aux directions des Souverains Pontifes, aux doctrines thomistes. Certes, quelle plus lourde tâche, pour un philosophe chrétien, que de travailler à promouvoir ce renouveau scolastique qui est un des grands événements spirituels du xx^{e} siècle ! En Belgique, en France, en Allemagne, en Italie, après de tenaces efforts, les destinées du thomisme paraissent désormais assurées et la pensée du Docteur Angélique, accordée à la *perennis philosophia* s'avère aussi actuelle et vivante que bien des systèmes qui se voudraient nouveaux. Confrontée avec les doctrines adverses, étudiée aujourd'hui partout, jusque dans les milieux universitaires, dont le dédain n'a pu se prolonger, la philosophie thomiste s'est montrée égale aux exigences les plus rigoureuses du temps présent, souple et ferme à la fois, capable de s'assimiler sans rien renier de ses principes essentiels, toutes les acquisitions de la pensée contemporaine.

Car, vivante et bien vivante, la doctrine thomiste n'est pas et ne saurait être fixée en une définitive immobilité. A vrai dire, elle n'est pas achevée, parce que la connaissance du monde et de l'homme ne l'est pas et ne le sera jamais. Aussi le rôle du philosophe chrétien consiste-t-il à « repenser » la grande synthèse thomiste, en fonction des problèmes nouveaux que soulèvent les progrès scientifiques, les aspects perpétuellement variés de la vie de l'homme et des sociétés. On a pu, aux débuts du renouveau thomiste, consacrer plus de travaux à l'histoire de la pensée médiévale qu'à des études spécifiquement doctrinales : méthode utile quand il s'agissait de retrouver en ses lignes originales une pensée trop longtemps délaissée. Désormais, il s'agit d'apporter aux travaux philosophiques un élément en quelque sorte plus personnel et d'imiter de saint Thomas cette vive curiosité par quoi il savait prendre son bien, la vérité, par tout où il la rencontrait, chrétiens d'écoles différentes, païens, juifs et arabes. Nul éclectisme de genre cousinien,

assurément ! Mais la vérité nous appartient d'où qu'elle vienne, en ce sens que toute vérité partielle couronne avec les vérités fondamentales de la pensée thomiste.

Tel est le programme des *Archives*, et les articles publiés à ce jour l'illustrent de la façon la plus heureuse. Les uns sont consacrés à des études d'histoire de la philosophie grecque, thomiste ou moderne[1]. Parmi eux, je signalerai spécialement pour son importance et parce qu'il me paraît énoncer, plus que la position personnelle de l'auteur, celle même des *Archives*, l'article de M. Blaise Romeyer, concernant la *Science de l'esprit humain*. Il n'entre pas dans le cadre de cette notice d'analyser les pages si douces et d'un si beau mouvement de M. Romeyer. Du moins j'en noterai la conclusion : « Pour saint Thomas, l'intellection de notre esprit est bien pensive, connaturelle, proportionnée; elle présuppose, dans le temps, la connaissance du sensible, et s'accompagne aussi de modifications cérébrales, partant d'images au moins verbales. Ces dernières peuvent suggérer par concomitance, non pas précisément exprimer l'esprit : et c'est à cela que(saint Thomas) les emploie. En voilà peut-être assez pour expliquer ces textes d'inspiration aristotélicienne qui sembleraient d'abord interdire à notre esprit *viator* de devenir son propre objet de connaissance[2] ». Nous avons été ravi de voir ainsi écarter le thomisme de la direction un peu trop « sensiste » (comme on dit à Louvain) où certains interprètes l'avaient engagé.

Résultat capital, si, sans lui, la belle étude du R. P. Gabriel Picard sur *le Problème critique fondamental* n'eût pas été possible. Depuis longtemps, les philosophes scolastiques se demandaient en quelle mesure et en quel sens le thomisme pourrait être capable d'une Critique, telle que la réflexion moderne, depuis Descartes, l'a imposée à la recherche philosophique. A vrai dire, l'affirmation couramment admise que, selon saint Thomas, l'esprit humain ne connaît que négativement et analogiquement bloquait la voie et, en somme, obligeait d'accorder à Kant que l'esprit est dépourvu d'intuition intellectuelle proprement dite, c'est-à-dire d'une saisie immédiate du concret intelligible. Le Père Picard établit, d'une manière pénétrante, qu'une Critique, entendue au sens moderne le plus exigeant, est

1. Vol. I, Cahier I. *Etudes d'histoire de la Philosophie.* — Vol. II, Cahier III, *Pour l'hstoire de la Philosophie grecque.*
2. Vol. I. Cahier I, pp. 54-55.

parfaitement compatible avec le thomisme et que les principes de saint Thomas permettent de fonder la certitude d'une manière qui, répondant adéquatement aux apories du philosophe de Kœnigsberg, délivre la pensée moderne de l'oppression kantienne. Perspective magnifique : la doctrine de saint Thomas s'assimile aisément tout ce qui, depuis trois siècles de réflexion philosophique, est acquis au domaine de la vérité ; elle seule se montre capable, sans faire aucune entorse à ses principes, de cette large synthèse que chaque siècle doit reprendre à son tour.

Attentives aux grands problèmes de l'heure présente, les *Archives* n'ont pas manqué de fournir leur contribution aux études pascaliennes provoquées par le centenaire : deux cahiers importants ont été consacrés à Pascal, le premier ayant pour objet la pensée et certains épisodes de la vie de Pascal, et qui plaît par son souci d'impartiale exactitude. Le second, de M. Marre, comportant une Bibliographie des Pensées, monument d'érudition, destiné à rendre les plus grands services aux pascalisants.

Je ne puis songer à passer en revue tous les cahiers publiés par les *Archives*. Mais cette étude serait bien incomplète si je ne signalais le remarquable travail de M. Marcel Jousse, sur le *Style oral rythmique et innémotechnique chez les Verbo-moteurs*, étude de psychologie linguistique que le R. P. de Grandmaison louait récemment dans les Etudes.

Après ces deux ans écoulés, devant des travaux d'une doctrine aussi ferme, rédigés avec un souci de clarté, voire d'élégance qui ajoutent du charme à ces matières un peu austères, sans oublier l'excellente présentation typographique, — il est permis d'attendre beaucoup des *Archives de Philosophie*, et l'on doit souhaiter qu'elles parviennent à étendre encore leur zone d'influence, pour le plus grand bien de la pensée catholique et française.

Régis Jolivet.

Notes et Documents

Le droit des pauvres et les cérémonies religieuses

Le 20 juin 1925, la deuxième Chambre du Tribunal civil de la Seine, confirmant la jurisprudence antérieure, a déclaré de nouveau qu'une cérémonie religieuse, même accompagnée d'une audition musicale, avec places réservées et payantes, différait essentiellement des divertissements que le législateur a assujettis au droit des pauvres. La loi du 25 juin 1920, qui a attribué compétence aux tribunaux de l'ordre judiciaire en cette matière, n'a pas innové sur ce point. En dehors donc du cas où, en fraude de la loi, le concert serait destiné à procurer des fonds à une œuvre dépourvue de tout caractère religieux, le droit des pauvres n'est pas applicable, parce que l'audition de musique sacrée s'incorpore à la cérémonie religieuse et revêt ainsi un caractère simplement accessoire. Le texte du jugement du 20 juin 1925 a été publié par la *Semaine religieuse de Paris* du 11 juillet 1925 et par la *Correspondance hebdomadaire* du 21 juillet 1925. Voir dans le même sens : les arrêts du Conseil d'Etat du 25 novembre 1906, du 27 février 1903 et du 25 juillet 1912; et, depuis la loi du 25 juin 1920, les jugements rendus par le Trib. correctionnel d'Angers, le 15 juillet 1922; le Tribunal de la Seine (2e chambre, 2 nov. 1923; 10e chambre correctionnelle, 21 juil. 1923); le Trib. civil d'Alger, 17 janvier 1925; la Cour de Montpellier (chambre correctionnelle), 9 mai 1925.

F. C.

Dames catéchistes dans le diocèse de Paris

A Paris, 2.651 dames catéchistes instruisent 24.187 enfants, dont 12.990 filles et 11.197 garçons. En banlieue, 1.474 dames catéchistes instruisent 23.791 enfants, dont 12.187 filles et 11.604 garçons. Les zélatrices et catéchistes isolées sont au nombre de 272. Au total : 4.397 dames catéchistes s'occupent de 47.978 enfants dans le diocèse de Paris.

Cours commerciaux féminins à Paris

A signaler : les *Cours syndicaux de l'Union centrale des Syndicats de l'Abbaye*, 120, rue du Cherche-Midi (6e); ceux de la *Fédération des Syndicats féminins*, 35, boulevard des

Capucines (8e); les Cours de l'*Ecole Normale Sociale*, 56, rue du Docteur-Blanche (16e), pour les apprenties de la couture, et à Levallois-Perret, 134, route de la Révolte, pour les ouvrières d'usines; les *Cours commerciaux féminins*, 9, rue Etienne-Marcel prolongée (angle de la rue des Tournelles) (4e); l'*Institut central catholique*, 160, rue Montmartre (9e); enfin, une série de *Cours-Astier* qui se donnent 97, rue des Petits-Champs et avenue Malakoff.

Petite Correspondance

Q. *L'Introduction à l'Ancien Testament du Dr Nikel. La Revue a publié le 1er septembre 1925 un compte rendu de ce Manuel biblique allemand qui paraît, d'après les faits cités, être bien à gauche de tous les manuels usités en France depuis 20 ans. Quelques professeurs d'Ecriture Sainte demandent des précisions à ce sujet.*

R. Pour fournir les précisions demandées et corroborer l'appréciation du P. Condamin dans le numéro précité de la Revue, nous n'avons qu'à traduire quelques textes de l'ouvrage du feu Dr Nikel, protonotaire apostolique, professeur ordinaire de l'exégèse de l'Ancien Testament à l'Université catholique de Breslau.

Le Dr Nikel admet l'existence dans le Pentateuque, même en dehors de la Genèse, de doublets (double récit du même fait ou double exposé du même texte législatif) et rejette comme trop moderne l'hypothèse de plusieurs secrétaires travaillant sous la direction de Moïse, pp. 48-54. Il ajoute : « Si donc les doubles récits du Pentateuque ne viennent pas de Moïse (qui n'a pu se servir de documents pour écrire sa propre histoire, p. 51) et si d'autre part il est cependant certain que Moïse a laissé des récits historiques et des textes législatifs, alors l'origine du Pentateuque s'explique bien comme nous allons dire. Prenant pour base les matériaux écrits, d'ordre historique et législatif, qui venaient de Moïse, et prenant également pour base d'autres documents écrits et des traditions orales, deux ou plusieurs écrivains vivant après Moïse et indépendants l'un de l'autre, ont exposé par écrit l'histoire de la révélation depuis les temps les plus anciens. Ces histoires postmosaïques ont été réunies ensemble plus tard. L'écrit laissé par Moïse a été complété en prenant pour base ce nouvel ouvrage aussi bien que les nouvelles codifications des éléments législatifs. Le résultat d'un tel développement littéraire qui est à caractériser comme une croissance organique, c'est notre Pentateuque actuel. *Das Resultat einer*

solchen literarischen Entwickelung, die als organisches Wachstum zu bezeichnen ist, war unser ietziger Pentateuch », p. 52. Voir dans le même sens pp. 59-69.

L'histoire patriarcale repose pour la substance (im wesentlichen) sur des traditions rattachées à des familles, des tribus et des localités et transmises oralement, p. 92; mais on ne nous dit pas d'une manière précise ce qu'il faut entendre par substance et quelle valeur il faut attribuer à ces traditions orales.

« Le livre de Josué porte ce nom non pas parce que Josué l'a composé, mais parce qu'il est le personnage principal du livre », p. 100. « Des critères internes il résulte que le livre dans sa forme actuelle est postérieur à Josué. » Ibid.

« L'auteur du livre de Samuel aurait vécu au plus tôt au milieu de l'époque des Rois », p. 117. Or on sait que le schisme de Jéroboam se place vers 932 et que le royaume de Samarie prit fin en 721.

« L'auteur de tout le livre (des Chroniques ou Paralipomènes) est inconnu. L'époque de sa composition est le commencement de l'époque grecque d'Israël (qui a son point de départ à la mort d'Alexandre le Grand, 323)... L'auteur appartenait à la tribu sacerdotale; il prend un intérêt spécial aux affaires cultuelles, p. 133... Le livre des Chroniques et les livres d'Esdras-Néhemie sont l'œuvre d'un seul auteur, pp. 134, 144, 145... Le Chroniste était influencé dans la rédaction de son livre par des considérations religieuses et nationales. Cependant cette tendance ne suppose pas qu'il avait l'intention de falsifier l'histoire », p. 136.

Sur le caractère historique du livre de Tobie, la pensée du Dr Nikel n'est pas exprimée clairement. Après avoir énoncé les principes qui permettent de résoudre les objections, il reproduit sans la critiquer la théorie de Scholz. Or celui-ci regardait le récit de Tobie comme une allégorie prophétique basée sur un fond historique, pp. 155, 156. Selon Nikel, l'ouvrage serait du temps des Ptolémées ou des Séleucides; « quelques-uns, dit-il, le placent plus tard », p. 157.

Même vague au sujet du caractère historique de Judith, pp. 160, 161. Le livre daterait de l'époque des Machabées (deuxième siècle avant J.-C.). « Le fait qu'Holopherne songeait à détruire tous les dieux de la terre pour que tous les peuples ne rendissent un culte qu'à Nabuchodonozor, III, 8, serait une allusion aux prétentions d'Antiochus IV, qui voulait détruire le culte de Yahwéh », p. 162.

Le Dr Nikel ne consacre que quelques lignes au caractère historique des livres des Machabées et n'hésite pas à dire qu'il y a des erreurs dans la narration de Jason de Cyrène dont se réclame l'auteur du deuxième livre des Machabées, p. 166.

« Parmi les exégètes modernes, quelques-uns pensent que le livre de Daniel vient de Daniel lui-même (Kaulen-Hoberg); mais l'étude de la langue montre que c'est invraisemblable, car dans

les parties sémitiques du livre il y a des mots grecs (kitharos, sambuca, psalterion, symphonia)... Pour les motifs qui viennent d'être exposés, il est vraisemblable que le livre de Daniel a pour base des sources écrites plus anciennes remontant jusqu'à la fin de l'exil, mais que la forme actuelle du livre est de l'époque grecque. C'est confirmé par le fait que dans le canon palestinien Daniel n'a pas été rangé parmi les prophètes, mais parmi les ketubim (ou hagiographes) », pp. 205, 206.

Le Dr Nikel expose les raisons qui font reculer Joël après l'exil. On ne voit pas quelle est sa pensée dans la controverse, p. 213. Même vague au sujet de l'époque d'Abdias, pp. 219, 220.

« On a soutenu tout récemment (Kaulen-Hoberg) que le livre (de Jonas) a été composé par le prophète lui-même. Cependant la plupart estiment que ce livre doit avoir été composé après l'exil. » Suivent six raisons. « L'auteur a exploité pour instruire les éléments d'une tradition antérieure... Le cantique de Jonas, II, 2-10, est une composition libre du poète; cela ressort de ce détail que la délivrance future de Jonas est supposée déjà réalisée, II, 7 », pp. 223, 224.

Sur l'origine du livre de Zacharie, le Dr Nikel se contente d'exposer les opinions. Au sujet de la signification des chapitres IX-XIV, il écrit: « Les allusions historiques des chapitres IX-XIV se rapportent-elles au temps des plus anciens Diadoques ou au temps des Machabées? C'est une question difficile à résoudre, car ces passages sont obscurs, susceptibles de plusieurs significations et permettent les hypothèses les plus diverses », pp. 243, 244.

« Il est possible qu'une partie des Lamentations viennent de Jérémie et que les autres ont été composées plus tard par un témoin oculaire. Les chapitres III et IV paraissent avoir en vue plutôt la détresse de la population après la ruine de la ville que les terribles journées du siège. En tout cas, les Lamentations ont été composées une partie immédiatement après la destruction de Jérusalem, une partie quelque temps après », p. 267.

« L'origine salomonienne (du Cantique des Cantiques) est aujourd'hui contestée à cause des caractères de la langue (aramaïsmes, similitude avec l'hébreu de la Mischna...). On recule ce livre après l'exil. A côté des formes appartenant au nouvel hébreu, il y a des mots étrangers grecs et perses (*pardès* qui signifie jardin, IV, 13; appirjon qui est le grec foreion, III, 9) », p. 273.

Le P. Condamin a déjà noté que l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste est également abandonnée. Voir pp. 295-298. L'ouvrage serait à dater de 300 à 200 avant Jésus-Christ.

Dans le livre des Proverbes, « la section I-IX, à juger d'après son contenu, doit être postérieure (à Salomon) et même vraisemblablement à l'exil. La personnification de la Sagesse VIII, I et s., et la parenté interne de toute l'introduction avec le livre de Jésus, fils de Sirach (l'Ecclésiastique) indiquent que

les chapitres I-IX sont une introduction ajoutée plus tard aux proverbes salomoniens pour donner à ces proverbes une plus grande autorité... La rédaction finale du livre devrait être placée au quatrième ou cinquième siècle avant J.-C. », p. 287.

Il est possible, mais inutile d'allonger ces citations.

L'ouvrage du Dr Nikel a été publié à la fin de 1924, en Allemagne, avec l'autorisation de l'Ordinaire de Münster, en Westphalie.

Bibliographie

Notre collaborateur, M. Van der Elst, a reçu la lettre suivante, pour son livre *Vraies et fausses guérisons miraculeuses.*

Segreteria di Stato
di Sua Santita

Del Vaticano, 3 août 1925.

Monsieur le Docteur,

Le Saint-Père a daigné agréer, avec une spéciale bienveillance, l'hommage que vous lui avez fait de votre livre *vraies et fausses guérisons miraculeuses.*

En vous remerciant de ce témoignage de vénération filiale, Sa Sainteté vous félicite d'une publication destinée à mettre toujours plus en lumière l'œuvre de la Toute-Puissante divine et la distinguer de ses multiples contrefaçons.

En souhaitant à vos travaux de rendre les plus grands services à la cause de Dieu et des âmes, le Souverain Pontife est heureux de vous envoyer, comme gage de sa bienveillance paternelle, la Bénédiction Apostolique implorée.

Veuillez agréer, Monsieur le Docteur, l'assurance de mon religieux dévouement.

Signé : P. Card. Gasparri.

à Monsieur le Docteur Van der Elst,
Conférencier de l'Institut Catholique de Paris.

Abbé Paul Buysse : *Les Merveilles de Lourdes* (Extrait de *Vers la foi catholique : t. I. L'Eglise de Jésus*). In-12, 82 pp. Desclée. Lille-Paris-Bruges.

M. l'abbé Buysse a été parfaitement inspiré en extrayant cette substantielle brochure du beau livre dont la *Revue Apo-*

1. Voir *Revue Apologétique*, 15 juin 1925, p. 356.

logétique a déjà fait l'éloge (1). Parmi les nombreuses publications consacrées à l'apologétique de Lourdes, il n'en est peut-être pas qui offre au lecteur sous un aussi petit volume une aussi grande richesse de matériaux. Ce n'est pas que ce travail se présente comme un dénombrement des *merveilles de Lourdes*. Très loin de là. De toutes les guérisons enregistrées au Bureau des constations, l'auteur n'examine que cinq. Mais, grâce au caractère privilégié de ces miracles topiques, c'est sur le terrain le plus solide que prennent appui les trois étages de la discussion : Impossible de nier la réalité des faits de Lourdes ; impossible de donner à ces faits une explication naturelle ; impossible enfin d'esquiver l'intervention divine en niant *a priori* la possibilité du miracle. La densité de ces trois chapitres défie l'analyse. C'est en abrégé un traité complet du miracle, qui a sa place marquée dans toute bibliothèque de prêtre.

R. P. Thibaut, Augustin de l'Assomption : *La Liturgie romaine*, in-8° de 128 p., 5 fr. ; franco, 5 fr. 45, Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris (VIII^e^).

Etudes scientifiques de grande valeur historique sur la constitution primitive de la liturgie romaine et ses rapports avec les autres liturgies. Ces pages permettent de prédire un haut intérêt à l'ouvrage en préparation dont elles sont détachées.

Mois du Sacré-Cœur, A. M. S. C. J. B., 138^e^ édit., Imprimerie centrale de l'Artois, 2, rue Sainte-Marguerite, Arras, in-32 de 346 p., 4 fr.

L'éloge de ce petit volume n'est plus à faire. C'est, sous une forme attrayante, l'exposé de toute la doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur. Des extraits de la vie des saints accompagnent ces lectures quotidiennes et achèvent de les rendre instructives et pratiques.

L. Perroy : *Le Dieu Terme*, in-8° de 240 p., 7 fr. ; franco, 7,60. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VI^e^).

Trois nouvelles, sous le titre de la première, récits très attachants, contés dans un style rapide et coloré.

Pierre l'Ermite : *Sa Majesté la Mode !* Tract série B. la douz. 0,50, port 0,15 ; le cent 3,50, port 0,60 ; les 500, 15 fr. Bonne Presse.

Devant les ravages de la mode qui peut, « sans se soucier de chœur trouveront dans cette brochure, élégante et illustrée, un auxiliaire précieux et un excellent manuel à mettre entre les mains de ceux-ci.

G. Gibert, S. J. : *Les petits Chinois*, in-8° de 95 p., 1 fr. 50, Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (VI^e^).

Voici un recueil de petits récits simples et vrais, bien propres à toucher tous les petits associés de la Sainte-Enfance.

Abbé H. Lanier : *De l'abandon à Marie*, in-32 de 68 p., 1 fr., Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (VI^e^).

Sous forme de lettres à un dirigé, conseils simples et suggestifs, inspirés des enseignements du Bienheureux de Montfort.

P. M. A. de Saint Joseph : *Carmes et Carmélites, martyrs de la Révolution*, in-8° de VIII-154 p., 6 fr., Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (VI^e^).

Ces relations des souffrances et de la mort d'un certain nombre de religieux constituent un ensemble aussi édifiant que tristement émouvant.

B. Clénet : *Les géants de la Vendée*, drame en 5 actes, in-16 de 92 p., Imprimerie Pacteau, 43, rue G.-Clemenceau, Luçon.

Ce drame, représenté pour la première fois à Bruxelles, en 1912, avec grand succès, est une œuvre élevée qui met en relief, avec art et sentiment, les idées de foi et de patrie.

Bénédictins de Saint Michel de Farnborough : *La Règle de Saint Benoît*, in-16 de XV-222 p., 8 fr. 50, Art Catholique, 6, place Saint-Sulpice, Paris (VI^e^).

L'Art Catholique, avec l'élégance et le soin qui caractérisent toutes ses éditions, nous offre la première traduction littérale de la Règle de saint Benoît. Une table analytique importante, les références scripturaires, la mention des variantes achèvent de donner une grande valeur à cette présentation nouvelle de « ce code admirable de perfection chrétienne ».

F. Finn : *Oh ! ce match !* traduit de l'anglais, par X., in-8° de 208 p., 4 fr., franco 4 fr. 45, Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VI^e^).

Concentrer autour d'un match, d'un seul, l'intérêt de tout le récit et, à propos de ce match, montrer l'influence du sport sur la jeunesse, telles sont l'originalité et la portée de ce nouveau roman du célèbre Père Finn, et telles sont les deux qualités piquantes qui en feront le succès.

Mgr Chapon : *Conférences Spirituelles* aux Religieuses de la Visitation d'Orléans, in-12 de 350 pages, 7 fr. 50, franco 8,25, Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (VI^e^).

Cette deuxième série ne sera pas accueillie avec moins de faveur que le premier volume paru en 1922. On y retrouvera sous la même forme simple et agréable, à l'occasion des prin-

cipales fêtes de l'année et de quelques cérémonies religieuses, la même richesse d'enseignements et la même source de lumières et de secours.

Livres déposés aux bureaux de la Revue

Mgr G. Sinibaldi, Il Regno del S.S. Cuore Di Gesu, Milan, Vita e Pensiero, s.d., 15 lires.
Maria Sticco, Il pensiero di S. Bernardino da Siena, Milan, Vita e Pensiero, s.d., 6 lires.
Mystiques Anglais, Le Nuage de l'inconnaissable..., trad. par D. Nœtinger, Tours, Mame, s.d. et s. ind. de prix.
Valentin M. Breton, La spiritualité chrétienne ramenée à son fondement (extr. de la Fr. Franciscaine), juin 1925, s. ind. de prix.
L Garriguet, Eucharistie et Sacré-Cœur, Paris, Tequi, 1925, 12 fr.
E. Jombart, Le Mariage, rappel de qq. notions canoniques et morales, Paris, Tequi, 1925, 3 fr.
Cahiers de la Nouvelle Journée, La Cité moderne et les transformations du Droit, Paris, Bloud et Gay, 1925, 12 fr.
E. Albertario, Animus furandi, Milan, Vita e Pensiero, s.d. et s. ind. de prix.
L Raggi, Il potere discrezionale e la facolta Regolamentare, Milan, Vita e Pensiero, s.d. et s. ind. de prix.
G Battaglini, Introduzione allo studio del Diritto penale, Milan, Vita e Pensiero, s.d. et s. ind. de prix.
P. Bellema, I fattori geografici nello localizzatione delle Industrie, Milan, Vita e Pensiero, s.d. et s. ind. de prix.
Ch. Boucaud, *Esquisse de l'Ordre universel*, Paris, Gabalda, 1925, s. ind. de prix.
G. Théry, *Autour du Décret de* 1210 : I. — *David de Dinant* (Bibliothèque thomiste, VI), Le Saulchoir-Kain, 1925, 12 fr.
Dr. J. Reinke, *Naturwissenschaft, Weltanschauung-Religion*, Freiburg in Breisgau, Herder, 1925, 3 mark 50.
M. d'Herbigny, *Par l'Unité chrétienne* (Orientalia Christiana, Vol. IV-4), Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Rome, août 1925, 3 fr.
P.M. Cordovani, Il Rivelatore, Milan, Vita e Pensiero, s.d., 20 lires.
D.U.A. Padovani, *Vito Fornari*, Milan, S. Vita e Pensiero, s.d., 12 lires.
N. Soderblom, *Manuel d'Histoire des Religions*, éd. française par W. Corswant, Paris, Leroux, 1925, 30 fr.
M. Rafaela Brentano, *Wie Gott mich rief*, Freiburg-im Breisg., Hrdr., 1925, 6 mark 50.
Ch. Maréchal, *Lamennais, la dispute de l'essai sur l'indifférence*, Paris, Ed. Champion, 1925, 40 fr.
R. Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, Paris, Bossard, 1925, 18 fr.
M. Casotti, *Lettere su la Religione*, Milan, Vita e Pensiero, s.d., 7 lires.
J. Restat, *Dios*, Santiago de Chile, Libreria de la Federaccion de Obras catolicas, 1925, 2 vol., s. ind. de prix.
V. Le Govec, *Les Sabots à la guerre* (Roman), Paris, Tequi, 1925, 7 fr. 50.
F. Gibon, *Où mène l'Ecole sans Dieu*, 4e éd., Paris, Tequi, 1925, 4 fr. 50.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Vers l'Union des Églises

La distinction du spirituel et du temporel est une idée spécifiquement chrétienne : avant Jésus-Christ, la Cité antique absorbait la religion en tyrannisant les consciences. L'indépendance de la religion, proclamée par N.-S., son caractère universel et catholique *s'affirmèrent pratiquement, dans la réalité historique, grâce à l'effort persévérant des Pontifes romains et malgré la résistance des souverains temporels : ainsi fut constituée la chrétienté médiévale. On sait comment cet idéal, à peine réalisé, s'effrita peu à peu, et on en vint à formuler le trop célèbre adage « cujus regio ejus religio », cher au protestantisme primitif, et repoussé trop mollement par les gallicans du grand siècle... Protestantisme et gallicanisme ne purent pas empêcher le catholicisme romain de garder fidèlement la haute et saine doctrine de la Religion* Universelle, *appelant à la Vérité tous les hommes, dans l'Unité d'une même Eglise, sous la direction d'un seul Pasteur...*

Il est consolant de constater que, de nos jours, le concept de catholicité commence à être accueilli favorablement par les membres les plus religieux des Eglises séparées... M. Georges Gayau le notait avec force dans une récente conférence, où il se plaisait à relever les multiples indices favorables à l'Union des Eglises, cause si chère aux Souverains Pontifes qui, de Pie IX à Pie XI, ont si bien travaillé pour elle. Certes, les catholiques ne pouvaient pas collaborer au récent Congrès de Stockholm, réuni sur la base insuffisante du Christianisme pratique... *Dépositaires de la Vérité, les Pontifes romains ne peuvent se prêter à des concessions diplomatiques, mais*

Ils bénissent et encouragent à des enquêtes plus approfondies les âmes sincères qui ont la nostalgie du Catholicisme. Voici que les protestants d'Angleterre, ceux d'Allemagne, ceux des pays scandinaves découvrent avec admiration la chrétienté médiévale. Les vieilles liturgies les émerveillent; ils comprennent mieux que les Réformateurs du seizième siècle la fécondité des sacrements et du culte des saints auxquels ils demandent des exemples et des formules d'ascétisme. Ils ne s'arrêteront pas en si bon chemin : ils n'ont contemplé jusqu'ici que le portail et les vitraux de la cathédrale gothique... Qu'ils s'avancent avec confiance jusqu'au sanctuaire ; qu'ils y prient humblement avec le Serviteur des serviteurs de Dieu : l'âme de l'Eglise catholique leur apparaîtra dans sa splendeur, avec son fondement inébranlable qui est la foi dogmatique, — la foi médiévale de saint Thomas d'Aquin, c'est-à-dire la foi de Pierre, confirmée solennellement par les promesses de Jésus !

LE VEILLEUR.

L'âme de saint Cyprien

(Suite)

III. — *La peste de Carthage et la controverse baptismale*

La courte carrière de saint Cyprien ne devait connaître que des épreuves et des luttes sans fin. A peine l'église d'Afrique sortait-elle de la persécution qu'avait déchaînée contre elle celui que Lactance appelle « l'exécrable animal », qu'un autre fléau s'abattait sur Carthage. Tous les documents du temps ont parlé, avec épouvante de la peste qui désola alors l'Empire. Dans cette triste période, l'homme ayant tourné sa force contre lui-même et suspendu la lutte contre la nature, celle-ci reprenait ses droits et les marquait avec une énergie cruelle. Des ruines amoncelées, des terres laissées sans culture, des eaux sans direction, la contagion sortait. L'Empire semblait un grand corps en dissolution d'où s'échappaient des miasmes mortels. Pendant douze ans, de 250 à 262, la peste resta à demeure dans les provinces : à un certain moment, dans l'Achaïe, elle emporta 5.000 personnes par jour. On peut dire qu'en l'espace de 20 ans, la portion de l'humanité enfermée dans les frontières de l'empire, avait diminué de moitié[1].

L'épidémie gagna Carthage d'assez bonne heure, probablement dès 252, et elle y fit d'effroyables ravages. « C'était, dit Cyprien, une dysenterie affreuse qui épuisait les forces du malade ; dans la gorge obstruée par les ulcères, une flamme brûlait ; les entrailles étaient secouées de vomissements continuels ; les yeux étincelaient sous l'aflux du sang ; parfois les mains, les pieds, pourris par la gangrène, se détachaient du corps. »[2] Il se passa alors ce qui se passe toujours en

1. Cf. Duruy, *Hist. des Romains*, t. vi, ch. xcv.
2. *De mortalitate*, ch. 14.

pareil cas : des scènes d'atroce égoïsme. Au dire de Pontius, ce fut, au moins chez les païens, un sauve-qui-peut lamentable. « L'un après l'autre, dit-il, à la suite, le mal envahissait les maisons du vulgaire tremblant. Alors, pris d'horreur, tous de s'enfuir, d'éviter la contagion, de jeter indignement à la voirie leurs parents, comme si avec le moribond atteint de la peste, on pouvait aussi mettre à la porte la mort elle-même. Et par toute la ville, dans les rues, gisaient, non plus des corps, mais des cadavres innombrables de malheureux qui imploraient la pitié des passants en contemplant mutuellement leur infortune. Et personne ne se détournait, sinon pour s'enrichir par la cruauté. »[1] Dans l'affolement général, Cyprien fut le point d'appui de tous, le vrai *defensor civitatis*. Sans tenir compte des cris de haine qui, selon l'habitude du temps, attribuaient aux disciples du Christ la responsabilité du fléau[2], il se sentit le père de tout ce peuple en détresse. Ralliant autour de lui tout ce qu'il y avait de chrétiens courageux, il organisa les secours, pourvut aux mesures d'hygiène, eut soin qu'on recueillît les malades abandonnés, qu'on ensevelît les morts. « On assigna à chacun son rôle, dit encore Pontius, selon la qualité des gens et leur rang. Beaucoup de fidèles qui, en raison de leur pauvreté, ne pouvaient donner d'argent, donnaient plus que de l'argent ; ils apportaient leur travail personnel, plus précieux que toutes les richesses. Et qui donc, sous la direction d'un si grand docteur, ne se serait pas hâté de trouver son rang dans une telle milice, pour plaire à Dieu le Père, et au Christ le Juge, et, en attendant, à un évêque si excellent? »

C'est à cette époque que se rapporte un des opuscules les plus attachants de saint Cyprien, le *De Mortalitate*, vigoureux *Sursum corda* à l'usage de ceux « que n'incommode point le surnaturel et qui n'ont pas dit à la sagesse humaine : Tu es ma sœur. » La liturgie de la Toussaint nous en a transmis des fragments. On

1. Pontius, *Vita Cypriani*, 9.

2. Il dut cependant répondre aux calomnies par trop insolentes d'un notable de Carthage, Demetrianus. Il ne le ménagea pas.

y perçoit, toute frémissante encore de jeunesse, l'espérance chrétienne du premier âge, quand les âmes avaient hâte de s'évader de ce monde corruptible pour entrer dans les joies de la Patrie éternelle, et que le « *cupio dissolvi et esse cum Christo* » était le thème autour duquel s'accordaient les pensées des croyants. En voici le début :

Bien que la plupart d'entre vous, frères très chers, aient un esprit ferme, une foi assurée, une âme généreuse qui ne se laisse point émouvoir par la terrible mortalité qui nous frappe, mais, comme un rocher ferme et inébranlable, brise les tourbillons impétueux du monde et les flots violents du siècle plutôt qu'elle n'en est brisée, et se laisse éprouver, mais non pas vaincre, par les tentations ; cependant, comme je remarque dans le peuple certaines personnes qui, soit faiblesse d'âme, soit manque de foi, soit amour de la vie du siècle, soit mollesse du sexe, ou, pis encore, ignorance de la vérité, n'ont point le courage de rester fermes, ni de déployer la force divine et invincible d'un cœur de chrétien, je n'ai pas pu dissimuler ni me taire, mais, malgré mon insuffisance, avec toute la vigueur d'un discours inspiré des leçons du Seigneur, je dois réprimer cette faiblesse d'âme et cette lâcheté, pour que l'homme qui s'est consacré à Dieu et au Christ se montre digne de Dieu et du Christ.

Une objection obsédante, amère parfois, l'éternelle objection des chrétiens malheureux, s'élevait de ces cœurs timides, de ces esprits abattus : Pourquoi souffrons-nous autant que les mécréants ? Pourquoi, dans la dispensation des épreuves, Dieu ne fait-il point de différence entre ses blasphémateurs et ses amis ? Saint Cyprien les ramène à la vision vraie des choses :

Il en est qui s'émeuvent, dit-il, en voyant l'affection de ce mal atteindre les chrétiens aussi bien que les infidèles : comme si c'était le but de la foi chrétienne de nous conférer l'immunité contre la contagion du mal, de nous faire jouir tranquillement et du monde et du siècle, et non de nous préparer, par la patience dans les épreuves d'ici-bas aux joies de l'avenir... Aussi longtemps que nous sommes en ce monde, nous restons unis au genre

humain par l'identité d'une même chair : nous n'en sommes séparés que par l'esprit. Voilà pourquoi, jusqu'au jour où ce corps corruptible se revêtant d'incorruptibilité et ce corps mortel recevant l'immortalité, le Christ nous introduira auprès de Dieu son père, toutes les épreuves de la chair nous demeurent communes avec le genre humain. Ainsi, quand l'avortement des moissons stérilise le sol, la faim ne discerne personne ; ainsi, quand un assaut soudain livre une ville à l'ennemi, tous les citoyens sont enveloppés dans la même captivité ; quand les nuages nous refusent la pluie, la sécheresse est la même pour tous ; et quand un navire se brise sur la pointe des rochers, le naufrage s'étend sans exception à tous les passagers. Enfin, les affections de la vue, les accès de la fièvre, les maladies de tous les membres, tout cela nous est commun avec le reste des hommes, tant que nous portons dans le siècle ce commun fardeau de la chair[1].

On ne se fait donc pas chrétien pour moins souffrir. Bien au contraire :

Si le disciple du Christ connaît et comprend bien les conditions et les obligations de sa foi, il reconnaîtra que sa vie dans le siècle doit être plus laborieuse que celle des autres, puisqu'il a plus de luttes à soutenir contre les assauts du démon... Et d'ailleurs, sans combat préalable, point de victoire. C'est quand la victoire se décide dans la mêlée du combat que le vainqueur peut recevoir la couronne. Le pilote se révèle dans la tempête, et le soldat s'éprouve dans la bataille. Il est aisé de se vanter quand il n'y a pas de péril : c'est dans les luttes de l'adversité que la vertu fait ses preuves[2].

Par delà l'objection que formulaient les chrétiens trop imbus d'esprit judaïque, saint Cyprien percevait chez presque tous une plainte plus profonde, une angoisse plus radicale, résultant de cet âpre attachement à la vie terrestre que le christianisme réprime si peu, même chez les fervents. Pourquoi, disait-on, ces morts inopinées, brutales, qui fauchent les vies humaines dans leur fleur, et arrachent les uns aux autres ceux qui s'aimaient, sans leur laisser le temps de goûter

1. De mortalitate, ch. 9 et 12.
2. De mortalitate, ch. 24 et passim.

l'enchantement de la tendresse réciproque? Dieu a-t-il mis dans nos cœurs des instincts pour les briser aussitôt? Il est si doux de voir la lumière du jour et de déployer les forces de son âme dans le cadre harmonieux de ce monde périssable! Ici, la réponse de l'évêque s'élève encore et rappelle à ces croyants affadis le sens du christianisme qu'ils professent. Etre chrétien, c'est avoir orienté son cœur vers les Réalités éternelles, c'est désirer passionnément voir la face de Dieu et se réunir au Christ. Un vrai chrétien se sent étranger et pèlerin sur la terre, et il aspire à plier bagage, à entrer dans la Patrie. Pour lui, mourir n'est pas une tristesse, mais une fête, et s'il souffre de quitter les objets de sa tendresse, sa souffrance se fond dans une espérance meilleure, car qu'est-ce qu'une séparation apparente de quelques années pour des âmes immortelles indissolublement unies, d'avance, pour l'éternité, et qui se retrouveront dans l'extase éternelle de l'Amour?

Vouloir rester longtemps dans le monde, frères bien aimés, c'est bon pour celui que charme le monde, pour celui que le siècle flatte et trompe et séduit par les attraits de la volupté terrestre. Mais nous? Ne savons-nous pas que la vie éternelle ne peut commencer, si d'abord nous n'avons eu le bonheur de sortir d'ici. Ce n'est pas sortir, d'ailleurs, mais passer, c'est achever de parcourir le chemin des choses temporelles pour gagner le chemin des choses éternelles. Qui ne se hâterait d'atteindre un état meilleur? Qui ne souhaiterait, d'être changé et transformé à l'usage du Christ, et de parvenir plus promptement aux joies du Royaume éternel? Il faut donc bien considérer, mes très chers frères, et penser souvent que nous qui avons renoncé au monde, si nous y séjournons encore, c'est comme étrangers et voyageurs. Aussi tendons les bras vers ce jour qui assigne à chacun sa demeure, qui nous arrache à la terre, et nous délivre des embûches du siècle pour nous donner le Royaume du Paradis. Quel est l'homme éloigné de la patrie qui ne se hâte d'y rentrer? Quel est le navigateur faisant voile vers sa demeure qui ne souhaite ardemment un vent favorable pour pouvoir embrasser bientôt ceux qu'il aime? Eh bien, notre patrie à nous, c'est le Paradis... Pouvons-nous ne

pas être empressés, ne point hâter le pas, pour voir notre Patrie[1] ?

Cette Patrie, c'est Dieu possédé au delà des apparences, mais on y goûte aussi le charme d'être avec les saints et de pénétrer jusqu'au rythme secret qui commanda la noblesse de leur vie. Les liens de la nature et du cœur s'y conservent intacts. Le ciel n'est pas une extase dévorante où s'absorberait tout le créé, mais une félicité qui, si elle n'a plus les passions du monde, garde le sentiment de ses tendresses, et le Christ l'a comparé à un éternel banquet de joie où s'assemblent des gens qui s'aiment. Saint Cyprien insiste avec délicatesse sur ces joies secondaires, si attirantes pour la plupart des âmes :

Des milliers d'amis nous attendent là-haut ; nos pères, nos frères, nos enfants nous y attendent rassemblés en troupes innombrables, et, tranquilles sur leur bonheur, ils s'inquiètent de notre salut. Oh ! quelle joie et pour eux et pour nous de nous voir et de nous embrasser les uns les autres ! Là, dans ce céleste royaume, quelle félicité nous attend, que n'altère point la crainte de mourir, et dans cette perpétuité de vie, quel ineffable et éternel bonheur ! C'est le chœur glorieux des Apôtres ; c'est la foule radieuse des Prophètes ; le peuple immense des martyrs couronnés pour leurs combats, leurs souffrances et leurs glorieuses victoires ; et les vierges triomphantes qui ont dompté par la force de la continence les concupiscences de la chair ; et dans l'éclat de leurs récompenses, les hommes compatissants qui ont fait œuvre de justice en distribuant aux pauvres des aliments ou autres dons, et qui, selon les préceptes du Seigneur, ont échangé leur patrimoine terrestre contre les trésors célestes. Avec une vive ardeur, mes frères bien-aimés, hâtons nos pas pour les rejoindre. Souhaitons d'être bientôt avec eux, et de rejoindre bientôt le Christ ! »

Tel était le chant d'espérance par lequel saint Cyprien tâchait de calmer la souffrance des siens. Evidemment, quelques-uns de ces accents dépassaient la moyenne des bons fidèles de Carthage. Combien y en

1. De mortalitate, fin.

avait-il qui, malgré leur misère, avaient hâte de quitter l'exil terrestre, et surtout de rejoindre le Christ? Pour avoir ce désir vivant en soi, il faut beaucoup aimer son Dieu, de cet amour vrai qui est un mouvement de l'âme attirée et ravie par une Beauté ineffable qui l'a conquise. Or, avouons-le, cet amour, à l'état fort, est rare. Mais le père parlait quand même à ses enfants le pur langage de l'amour, et s'il ne traduisait pas toujours la vibration intime de leur être, il exprimait la sienne, car lui n'était plus attaché à rien sur la terre, et la passion de l'au-delà était le seul sentiment qui le soutînt. Nous avons dit déjà qu'il vivait, presque constamment dans une atmosphère de visions surnaturelles et de songes mystérieux : il nous en parle sans cesse, de ces visions et de ces songes, qui le guident, l'instruisent, le réprimandent, le consolent. « *Admonemur a Domino... instruimur a Domino... corripimur a Domino.* » On n'a pas manqué à cause de cela de le traiter d'illuminé, mais on avouera que ce rêveur avait un bon sens exquis dans la pratique de la vie. Nul doute qu'il n'ait atteint, à certains moments, par delà les images et les voix miraculeuses dont il était visité, jusqu'à l'intuition mystique elle-même, jusqu'à cette brève aperception de l'Absolu « dont des paroles de chair ne sauraient configurer une ombre, qui apporte au cœur la douceur d'une jouissance indescriptible, de merveilles trop voilées pour se laisser définir, d'une mort ineffable, où l'âme, disait sainte Thérèse, ne sait plus ce qu'elle a ni ce qu'elle veut ». Son absolu détachement de la terre, et sa vive et continuelle aspiration vers l'Invisible, ne peuvent guère s'expliquer autrement.

* * *

Le dernier épisode saillant de la vie de Saint Cyprien est la controverse baptismale, débat où il soutint une thèse erronée et se brouilla un instant avec Rome. Rappelons brièvement les faits. Dans les premiers mois de 255, Cyprien, interrogé par un laïque

de qualité, un certain Magnus, sur la valeur des baptêmes conférés dans la secte novatienne, répond sans hésiter, conformément à la tradition de son église et de certaines églises d'Asie-Mineure, que ces baptêmes sont nuls, et qu'il faut, par conséquent rebaptiser les novatiens qui se convertissent[1]. L'automne de la même année, 18 évêques de Numidie, l'ayant consulté par lettre sur le même sujet, tandis qu'il présidait au concile provincial à Carthage, répond dans le même sens et fait sanctionner sa réponse par ses collègues du concile[2]. Un peu plus tard, un évêque de Mauritanie, Quintus, impressionné par l'usage romain, contraire à l'usage d'Afrique, députe un prêtre à Carthage, pour savoir quelle conduite tenir au milieu de ces controverses : Saint Cyprien lui envoie la lettre synodale sus-dite, avec un court billet pour l'appuyer, et où déjà il s'exprime sur le Pape en termes assez vifs[3].

Au printemps de 256, les évêques de l'Afrique proconsulaire et de Numidie, au nombre de 71, se réunissent en concile à Carthage : tous décrètent la nullité des baptêmes conférés dans les sectes, et Cyprien fait porter à Rome leur décision, avec l'espoir qu'elles persuaderont le pape et le gagneront à sa cause[4]. L'été de 256 se passe dans l'attente de la réponse romaine. Sur ces entrefaites, Cyprien, consulté par un évêque appelé Jubaianus, qu'inquiétaient des objections venues vraisemblablement d'Italie, répond par une longue lettre où il expose de nouveau, mais cette fois avec

1. Lettre 69 de la correspondance.
2. Lettre 70.
3. Lettre 71. Sans doute, saint Etienne avait déjà manifesté son sentiment sur la question, dans une lettre à quelques églises particulières, peut-être à celles de Mauritanie. Il avait dû alléguer l'autorité de la tradition romaine, et les droits privilégiés du siège de Rome, d'une façon qui avait déplu à Cyprien, car le billet à Quintus contient des allusions peu aimables à l'adresse du Pape: « Pierre, dit-il, quand il se trouva en désaccord avec Paul au sujet de la circoncision, n'éleva pas le ton pour revendiquer sa primauté (*non... arroganter assumpsit, ut diceret se primatum tenere*). Il se rangea au contraire sans peine aux bonnes raisons que Paul faisait valoir, admirable exemple... qui nous invite à ne pas nous attacher obstinément à nos opinions, mais à accueillir et à faire nôtre les suggestions de nos frères et de nos collègues, quand elles sont conformes à la raison et à la vérité. »
4. Lettre 72.

plus d'ampleur et de force, la doctrine de son Eglise[1]. Le rescrit pontifical arrive vers la fin de l'été de la même année : « non seulement le pape ne se laisse pas détourner de son usage et ne cesse pas de le considérer comme seul légitime, mais encore il signifie aux évêques d'Afrique qu'ils aient à s'y conformer, autrement il rompra tout rapport avec eux. La même sommation est adressée à l'Orient ». Cyprien, dans une lettre à Pompeius[2], évêque en Tripolitaine, s'élève amèrement contre cette mise en demeure, qui le déconcerte, et qu'il juge d'une maladresse et d'une impertinence insupportables et le 1er septembre 256, un nouveau Concile de Carthage, présidé par Cyprien, et où sont assemblés 87 évêques de toutes les provinces africaines, formulent, sans même mentionner la lettre d'Etienne, une décision solennelle qui proclame la nullité des baptêmes hérétiques et schismatiques.

Quelle était donc, exactement, la thèse de Saint Cyprien sur ce problème, et quelles preuves invoquait-il pour l'appuyer ?

La thèse de Saint Cyprien était celle-ci : *Hors de l'Eglise, pas de sacrements.* Donc. les hérétiques, les schismatiques, et en général ceux qui, après avoir appartenu à l'Eglise, se sont séparés d'elle[3], ne confèrent pas, fussent-ils diacres, prêtres ou évêques, de vrais baptêmes à leurs adeptes. Pareillement, leurs sacrifices sont nuls, et leurs ordinations invalides. Ce n'est pas qu'il pensât que les hérétiques et les schismatiques, eûssent perdu, en quittant l'Eglise, leur caractère baptismal, ni qu'ils eûssent cessé d'être diacres, prêtres ou évêques, s'ils étaient diacres, prêtres ou évêques avant la rupture ; mais il pensait que le caractère baptismal devenait stérile chez eux, et que leurs pouvoirs d'ordre, s'ils appartenaient à la hiérarchie, étaient pratiquement annulés. En un mot, les hérétiques et les schismatiques pouvaient bien emporter avec eux les richesses sacramentelles qu'ils avaient

1. Lettre 73.
2. Lettre 74.
3. Ou ont été excommuniées.

reçues dans l'Eglise, mais ils ne pouvaient ni s'en servir ni les transmettre. On le voit : c'est *l'union à l'Eglise* que Saint-Cyprien demandait au ministre du sacrement, pour que le sacrement fût valide et *non la sainteté intérieure*. Plus tard, les Donatistes feront dépendre la valeur des sacrements de la sainteté personnelle de celui qui les confère, mais tel n'était point, ce semble, le sentiment de Saint Cyprien. Les deux thèses sont très différentes : la première pose comme condition de validité sacramentaire un élément qu'on peut vérifier, la seconde un élément incontrôlable. La première assure suffisamment la sécurité des consciences, la seconde les bouleverse.

Nulle part, à notre connaissance, saint Cyprien n'a dit ou laissé entendre qu'un ministre en communion avec l'Eglise, dès l'instant qu'il commet un péché mortel et cesse de posséder personnellement l'Esprit-Saint vivant dans l'Eglise, devient incapable de conférer les sacrements le l'Eglise. Les quelques témoignages qu'on pourrait alléguer en sens contraire[1] n'ont pas la portée qu'ils paraissent avoir. Il s'agit en effet dans ces textes d'évêques tombés dans l'apostasie pendant la persécution, et voulant quand même[2], contrairement à la discipline du temps, rentrer en possession de leur siège. Saint Cyprien défend aux fidèles d'assister à leurs sacrifices, « parce que, dit-il, l'oblation ne peut pas être sanctifiée là où le Saint-Esprit n'est pas » (lettre 65) et « parce que ce serait un crime de se mêler par une communication sacrilège, à des évêques profanes et souillés » (lettre 67). On est ici en présence d'évêques non seulement indignes, mais ouvertement rebelles aux règles canoniques de l'Eglise, et donc assimilables à des schismatiques. Le plus qu'on puisse dire est que peut-être saint Cyprien eût jugé invalides les sacrements conférés par des évêques, des prêtres, des clercs ou des fidèles

1. Surtout la lette 65 (à Epictète, prêtre espagnol) et la lettre 67 (aux communautés de Legio-Asturica et de Emerita, en Espagne).

2. Peut-être après leur réconciliation.

exclus de l'Eglise par la discipline de la pénitence publique, tant qu'ils n'étaient pas réconciliés. Mais cela même s'accorderait avec le principe posé, puisque la pénitence publique était une sorte d'excommunication. D'ailleurs, saint Cyprien a fait quelque part[1], en des termes assez nets, la distinction que nous lui attribuons. Comme on lui objectait que d'après saint Paul « il importe peu que le Christ soit annoncé avec droiture ou par esprit d'opposition, pourvu qu'Il soit annoncé », texte qui, disait-on, peut s'appliquer aux baptêmes des sectes, il répond : « Autre est le cas de ceux qui, demeurant *dans l'Eglise*, parlent (même indûment) au nom du Christ, et autre le cas de ceux qui, *hors de l'Eglise et contre elle*, baptisent au nom du Christ »[2].

C'est ainsi d'ailleurs que saint Augustin, dans son traité du Baptême contre les Donatistes, entend la pensée de saint Cyprien. Il croit même y découvrir un illogisme : « Si, comme l'assure le bienheureux Cyprien, dit-il, les ténèbres (de l'hérésie) ne peuvent illuminer ni l'iniquité justifier, je demande comment les pécheurs résidant au sein de l'Eglise peuvent conférer le baptême[3] ». Il revient très souvent sur cet argument ad hominem, qui lui semble ébranler tout l'argumentation des rebaptisants.

Illogisme ou non[4], telle était bien la thèse de Cyprien : alors qu'au sein de l'Eglise les sacrements, même conférés par des indignes, sont valides, hors de l'Eglise, aucun sacrement n'existe.

Deux arguments essentiels étayaient cette doctrine : Le premier, Cyprien l'expose sous les formes

1. Dans la lettre 73 (à Jubaianus), ch. 14.

2. Il faut aussi savoir interpréter l'axiome souvent invoqué par Cyprien : Nul ne donne ce qu'il n'a pas. Il veut dire que les sectes, étant étrangères en principe à la Grâce et à la Vie, ne sauraient conférer la Grâce et la Vie à leurs adeptes. Cyprien considère toujours le ministre en fonction de la société à laquelle il appartient.

3. *De baptismo contra Donatistas*, lib. IV, ch. 12, 13, 17, et passim.

4. L'illogisme n'est pas évident. Les ministres indignes, qui appartiennent à l'Eglise, sans posséder la grâce, sont dans une Cité où la grâce réside.

les plus diverses, mais il se ramène à ceci : Les sacrements ont été établis pour donner le Saint-Esprit, principe de la vie surnaturelle et du salut. Or le Saint-Esprit n'habite pas dans les sectes. Il n'habite que dans l'Eglise. L'Eglise est un jardin fermé où coulent des sources d'eaux vives : ceux-là seuls y boivent qui sont dans le jardin. L'Eglise est pareille à l'arche que construisit Noé pour échapper au déluge. Ceux-là seuls furent préservés qui étaient dans l'arche. Cela revenait à dire : Hors de l'Eglise, point de salut. Sur ce point, saint Cyprien se sentait absolument d'accord avec toute la pensée chrétienne de son temps, et avec toute la tradition, car l'axiome : Hors de l'Eglise point de salut, traduit la conviction ardente du christianisme le plus ancien[1]. Aussi insiste-t-il de toutes manières sur ce principe, qui lui paraît irréfutable et incontesté. Déjà, dans sa lettre à Magnus, il écrit :

Que l'Eglise soit une, le Saint-Esprit le déclare dans le Cantique des Cantiques quand il fait ainsi parler le Christ. « Unique est ma colombe, mon amie parfaite, unique est mon élue », et encore : « Elle est un jardin fermé, ma sœur, mon épouse, une fontaine scellée, un puits d'eau vive. » Si l'Epouse du Christ, l'Eglise, est un jardin fermé, les étrangers et les profanes ne peuvent y entrer. Si elle est une fontaine scellée, celui qui est dehors ne peut y avoir accès, il ne peut pas y boire.

Le Seigneur crie que celui qui a soif vienne et boive aux fleuves d'eaux vives... Où doit donc venir celui qui a soif ? A l'hérésie, dans laquelle il n'y a ni source ni fleuve d'eau vivifiante, ou à l'Eglise unique ?

Tel est le thème que Cyprien développe avec un entrain, une ardeur, une abondance irrésistibles. Il faisait grand cas, à ce propos, du texte johannique : *Accipite Spiritum Sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*[2]. » Car quelques-uns lui objectaient que si le Baptême des sectes ne peut pas donner le

1. L'axiome ne signifie pas d'ailleurs qu'il faut désespérer du salut qui ceux qui sont hors de l'Eglise, mais qu'en dehors de l'Eglise, il n'y a pas de voies *définies* pour le salut.

2. On sait que parfois l'exégèse ancienne appliquait ce texte au Baptême.

Saint Esprit, il peut du moins opérer le pardon des péchés : distinction factice, réplique saint Cyprien, car le Christ n'a accordé à ses Apôtres le pouvoir de remettre les péchés qu'après leur avoir conféré l'Esprit-Saint, ce qui signifie que le don de l'Esprit-Saint est la condition nécessaire du pouvoir de pardonner. Donc, la rémission des péchés ne s'accomplit que là où réside l'Esprit-Saint, c'est-à-dire dans l'Eglise.

Le second argument était plus radical encore. Saint Cyprien disait : Il n'y a qu'un Baptême, celui que le Christ institua. Or ce Baptême unique a été confié à l'Eglise, et à l'Eglise *seule*, car c'est aux seuls Apôtres qu'il a dit : « Euntes, docete... baptizantes », et c'est à eux seuls qu'il a dit : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. » Ceux qui sont hors de l'Eglise n'ont donc pas le vrai Baptême ; et pareillement ils ne peuvent conférer ni l'Eucharistie, ni la Confirmation, ni la Pénitence, ni l'Ordre.

Quant à la coutume romaine, opposée à celle de Carthage, Cyprien la jugeait inacceptable. Il ne la tenait pas du tout pour apostolique : sans quoi il s'y serait soumis sans hésiter, car nul plus que lui n'a proclamé les droits imprescriptibles de la tradition des apôtres. Il dira dans sa lettre à Pompéius, peu de temps après la réponse du pape : « Si nous trouvions dans les Evangiles, ou bien dans les Lettres ou les Actes des Apôtres, la prescription qu'il ne faut pas rebaptiser les hérétiques, de quelque hérésie qu'ils viennent, mais seulement leur imposer les mains pour la pénitence, qui hésiterait à suivre cette divine et saine tradition? » Il ajoutera que « lorsque la vérité chancelle ou se voile sur quelque point, c'est à la tradition évangélique et apostolique qu'il faut avoir recours. » Donc, il ne se croyait pas en présence d'un usage primitif. Il pensait au contraire que la tradition romaine s'était indûment introduite dans l'Eglise, et qu'elle constituait une déformation de la vraie doctrine. Jamais les Apôtres, disait-il, n'ont pu autoriser les baptêmes des sectes, eux qui avaient une telle horreur de l'hérésie et du

schisme! La coutume romaine devait donc s'incliner devant la coutume d'Afrique.

Que valaient ces arguments? Le premier, à supposer qu'il fût entièrement juste, n'établissait qu'une chose, c'est que les sacrements conférés dans les sectes sont infructueux, sans grâce; il ne prouvait pas qu'ils sont nuls. C'est ce que remarquera saint Augustin dans son traité du Baptême contre les Donatistes, et sa thèse à lui sera justement que le baptême des hérétiques et des schismatiques est infructueux, mais existe, qu'il ne donne pas la grâce, mais imprime un caractère[1]. Le second paraît plus solide, mais on répondra encore avec saint Augustin que si les sacrements ont été confiés à l'Eglise seule (ce qui est la vérité), l'hérésie et le schisme n'ont pas rompu toute attache avec l'Eglise: les premiers hérétiques et les premiers schismatiques étaient des enfants de l'Eglise, ils y avaient reçu le Baptême; plusieurs parmi eux étaient prêtres ou évêques. En quittant l'Eglise (saint Cyprien le reconnaissait) ils ont conservé la marque de leur Baptême, et, s'ils étaient ordonnés, ils n'ont pas cessé d'appartenir à la hiérarchie de l'Eglise. L'Eglise s'est prolongée en eux, même après leur rebellion, par cet investissement spirituel qui émane d'elle et qu'elle leur a laissé. Bref, ils sont *de* l'Eglise, sans être *dans* l'Eglise. Pourquoi dès lors seraient-ils incapables de participer au pouvoir qu'a l'Eglise de transmettre la réalité sacramentelle? Enfin sur le terrain de la tradition, saint Cyprien était nettement inférieur à ses adversaires. A s'en tenir aux pures données de l'histoire, toutes les vraisemblances sont en faveur de la priorité et de l'apostolicité de la tradition romaine. Le pape

1. Conception trop sévère, encore que nous ne sachions pas très bien nous-mêmes dans quelles conditions le baptême des sectes justifie, au moins s'il s'agit du baptême des adultes. Autre chose est le minimum requis pour le salut, et autre chose le minimum requis pour l'efficacité justifiante du sacrement. L'hérétique adulte qui se fait baptiser dans sa secte n'a certainement pas la *recta fides*, il n'a qu'une foi mutilée : quel contenu objectif de croyance doit-il joindre à sa bonne foi et à son repentir pour être justifié dans le sacrement même? Il est difficile de le préciser.

saint Etienne tranchera la question d'un mot : *Nil innovetur, nisi quod traditum est.* L'auteur du *De rebaptismate*, contemporain de saint Cyprien et Africain comme lui, dira avec assurance que la théorie des rebaptisants allait « contre la coutume primitive et vénérable ». de l'Eglise. La pratique africaine fera aussi à Eusèbe l'effet d'une nouveauté[1]. Saint-Cyprien en avait le sentiment d'ailleurs, car l'argument de la coutume l'agaçait ; il lâchait alors des mots imprudents qui traduisaient plus son irritation que sa pensée. « Ce n'est pas à la coutume de prescrire, mais à la raison de vaincre », s'écriait-il ; ou encore : « Une longue coutume, sans vérité n'est que la vétusté de l'erreur. » Il revient très souvent — trop souvent — sur ces concepts dangereux ; et la même pensée sera énoncée plus tard sous une forme plus pittoresque par un des évêques présents au concile plénier de Carthage, le 1er septembre 256 : consulté sur le problème qui divisait les Eglises, il répondra : « Le Christ n'a pas dit : Je suis la coutume ; il a dit : Je suis la Vérité ! » Tout cela montre que l'usage romain plongeait plus profondément ses racines dans le passé chrétien que l'usage d'Afrique, et qu'en lui s'exprimait la première réaction de la foi sur le point dont il s'agit : réaction très ancienne qui devait traduire elle-même la pensée du tout premier âge et expliciter des principes posés par le Christ ou les Apôtres[2]. Il n'est pas impossible que ceux-ci se soient trouvés en face du problème dont nous parlons, car enfin il y a eu des hérésies et des schismes dès le temps de saint Paul et de saint Jean, et ces sectes judaïsantes ou semi-gnostiques ont très bien pu administrer à part le baptême chrétien à leurs adeptes. En tout cas, l'antiquité de l'usage romain nous garantit qu'il reflétait l'orientation primitive de la foi, d'autant plus que le christianisme pouvait apercevoir dans l'histoire du peuple de Dieu un cas analogue et résolu de la même façon. L'Eglise de Samarie, tout en se séparant

1. H. E., liv. III, chap. 2 et 3.
2. C'est ce que dira Saint Etienne : pour lui, la tradition romaine est apostolique.

du centre de l'unité, avait gardé la plupart des rites judaïques; or, au temps de Jésus, l'orthodoxie israélite, tout en réprouvant avec force le culte samaritain, reconnaissait une vraie valeur religieuse à sa circoncision, à sa Pâque, à ses sacrifices: non seulement la Samarie était regardée comme faisant partie de la Terre Sainte, mais encore on pouvait faire la Pâque avec les azymes des Samaritains; on les distinguait très formellement des idolâtres, on les assimilait plus volontiers aux Sadducéens. N'est-il pas naturel que l'Eglise des premiers temps ait étendu aux sectes hérétiques et schismatiques naissantes le principe qu'Israël avait appliqué aux schismatiques de Samarie?

Saint Cyprien se trompait donc. Mais, dans son erreur même, rayonnait sa grande âme. Car, au fond, il était emporté par son amour pour l'Eglise. Cette chaste épouse du Christ, il l'aimait d'une telle ardeur, qu'il ne pouvait concevoir que ceux qui l'abandonnent puissent continuer d'avoir part aux richesses de vie qu'elle promet à ceux qui sont fidèles. Se séparer de l'Eglise lui apparaissait comme le péché suprême, et il pensait qu'accorder une valeur quelconque aux sacrements de l'hérésie ou du schisme, était une sorte de compromission et de faiblesse, qui énervait dans les esprits le sens de l'unité. Cette unité, avec quel accent il l'avait célébrée naguère, au premier Concile de Carthage, devant les premières menaces du schisme novatien!

Détachez un rayon du disque solaire : la lumière, dans son unité, n'admet pas de division ; rompez une branche de l'arbre, la branche rompue n'aura plus de sève, séparez le ruisseau de sa source, cet isolement le dessèche. Telle est l'Eglise. La divine clarté qui la pénètre projette ses rayons sur le monde entier : mais ce n'est cependant qu'une seule lumière partout répandue, sans que l'unité du corps lumineux soit détruite. Son inépuisable fécondité propage ses rameaux sur toute la terre, elle épanche au loin la magnifique abondance de ses eaux : mais elle est l'unique principe, l'origine unique, la mère unique, dont la race s'enrichit par tous les ac-

croissements : c'est son sein qui nous enfante, son lait qui nous nourrit, son esprit qui nous anime.

Cette épouse de Jésus-Christ ne peut pas être violée elle est incorruptible et chaste. Elle ne connaît qu'une seule maison, une seule couche, dont sa chaste pudeur maintient la sainteté. Elle nous garde pour Dieu et destine au royaume les enfants qu'elle a engendrés. Quiconque se sépare de l'Eglise pour s'unir à l'adultère n'a plus de part aux promesses de l'Eglise, et celui-là ne pourra parvenir à la récompense de Jésus-Christ, qui abandonne l'Eglise de Jésus-Christ. C'est un étranger, c'est un profane, un ennemi. Il ne peut plus avoir Dieu pour Père, celui qui n'a point l'Eglise, pour mère[1].

L'idée donc que les sectes pussent, par le Baptême, engendrer des enfants à Dieu, lui semblait intolérable et comme monstrueux. L'Eglise seule, répétait-il, l'Eglise seule est l'épouse du Chrit ; seule, par son union spirituelle au Christ, elle peut engendrer des fils à Dieu. L'hérésie, qui n'est pour le Christ qu'une étrangère, ne peut pas prétendre au même privilège. Il était persuadé que la doctrine romaine favorisait l'hérésie et trahissait les droits souverains de l'Epouse unique. De là, parfois, ces jaillissements d'indignation passionnée et douloureuse qui montrent bien que le débat n'était pas pour lui une simple affaire de discipline. Commentant, dans sa lettre à Pompeius, le mot de Malachie où le prophète maudit les prêtres qui ne rendent pas gloire à Dieu, il s'emporte en une invective qui est comme un cri d'angoisse :

Rend-il gloire à Dieu, celui qui communie au baptême de Marcion? Rend-il gloire à Dieu, celui qui juge que chez les blasphémateurs de Dieu la rémission des péchés s'accomplit ? Rend-il gloire à Dieu, celui qui assure que hors de l'Eglise, des enfants naissent à Dieu d'une adultère et d'une prostituée ? Rend-il gloire à Dieu, celui qui, trahissant la véritable unité qui vient de la loi divine, prend le parti de l'hérésie contre l'Eglise? Rend-il gloire à Dieu, celui qui, se faisant l'ami des hérétiques

1. *De Unitate Ecclesiae*, ch. 5.

et l'ennemi des chrétiens, prétend qu'il faut rompre[1] avec les évêques fidèles à la vérité du Christ et à l'unité de l'Eglise? Si c'est là rendre gloire à Dieu, si c'est là la manière dont les adorateurs et les prêtres de Dieu gardent la crainte de Dieu et la discipline, jetons nos armes, donnons nos mains pour être prisonniers, livrons au démon notre Evangile, la loi du Christ la majesté de Dieu, violons les serments de la milice divine, livrons les étendards du camp céleste, que l'Eglise enfin succombe et se retire devant l'hérésie, la lumière devant les ténèbres, la foi devant le parjure, l'espérance devant le désespoir, la raison devant l'erreur, l'immortalité devant la mort, la charité devant la haine, la vérité devant les mensonges, le Christ devant l'Antéchrist[2] !

Il semble, à lire cette page frémissante, que dans cette question, pour lui, il y allait de toute la foi.

Quand l'évêque de Rome eut parlé, il ne se soumit pas. Quoiqu'il eût, à maintes reprises, affirmé « la nécessité de se conformer en matière doctrinale à la première des églises, à l'église principale (*principalis*) dont le pape était le chef et le représentant » ; quoiqu'il n'eût même jamais contesté « l'autorité particulière et supérieure qui résultait, pour l'évêque de Rome, du lieu de son siège et de sa qualité de successeur de Saint Pierre », il n'avait pas, de la primauté romaine, un sentiment assez profond, une notion assez définie, pour s'incliner sans réserve devant une décision du pape qui contredisait ce qu'il croyait être l'évidence. Selon le mot du P. d'Alès[3], « Cyprien tenait par toutes les fibres de son âme à l'unité de l'Eglise... Mais il n'avait de cette unité (c'est-à-dire du fondement de cette unité) qu'une idée assez flottante. Le pouvoir épiscopal se présente à son esprit comme une masse indivise à laquelle chaque évêque participe selon ses besoins, et non précisément comme l'apanage d'un corps fortement hiérarchisé ». Même dans les fragments les plus

1. *Abstinendos putat*, allusion à la lettre du pape Saint Etienne, qui contenait une *menace* d'excommunication.
2. Lettre 74, ch. 8.
3. D. A. *art. Baptême des hérétiques* (col. 412 et 413).

nets en faveur des prérogatives du siège de Pierre, « après avoir montré dans l'Eglise un seul troupeau que font paître d'un commun accord tous les pasteurs, il ne songe pas à définir les conditions de cette unité, comptant pour la réaliser sur l'*accord spontané de toutes les volontés en vue de l'œuvre commune*, plutôt que sur l'action centrale d'un gouvernement fort ». Accord spontané de toutes les volontés en vue de l'œuvre commune, sauf la déférence privilégiée due au siège principal, voilà bien en effet ce que demandait Cyprien dans la question, éminemment doctrinale en même temps que disciplinaire, qui partageait alors les Eglises[1]. De là ces déclarations libérales, étranges au premier abord en matière si grave, où il prétend que nul évêque ne doit *imposer* aux autres son sentiment sur le point en litige, ni séparer de la communion ceux qui pensent autrement que lui. « Tout évêque, dira-t-il au grand concile de Carthage (1er septembre 256), conserve, dans la plénitude de sa liberté et de son autorité, le droit de penser par lui-même : il n'est pas plus justiciable d'un autre que qualifié pour juger les autres[2] ». Aussi la mise en demeure du pape Etienne le troublait et l'irritait : « Toujours hanté par le souvenir de Paul tenant tête à Pierre, il aurait cru trahir l'Eglise en abandonnant la position qu'il avait prise dans une question vitale ». Sans se soumettre, *mais sans rompre*, il attendait que par un effort d'entente persuasive et fraternelle, et l'assistance du Saint-Esprit, la lumière se fît et que son sentiment prévalût.

Nous ne serons pas plus sévères pour lui que ne le fut Saint Augustin. « Etienne, dit-il, pensait qu'il fallait rompre tout rapport avec ceux qui essayaient d'ébranler la coutume primitive sur l'accueil des héré-

1. Il faut tenir compte ici de la formation théologique hâtive de Saint-Cyprien.

2. Ce libéralisme se dément quelquefois, comme le fait encore remarquer le P. d'Alès : Saint Cyprien a dénoncé lui-même et déclaré déchus des évêques infidèles à leur charge. Mais en pratique il borne le droit d'intervention aux cas de prévarication évidente, pour des délits déjà précisés et condamnés par l'Eglise. Ici, il s'agissait d'une doctrine controversée.

tiques ; lui, touché par la difficulté de la question[1] et s'inspirant de la sainte charité qui remplissait son âme, voulait rester dans l'unité avec ceux qui pensaient autrement que lui. Ainsi, quoiqu'il ait montré dans cette affaire une véhémence un peu vive, et d'ailleurs toute fraternelle, la paix du Christ fut victorieuse dans les cœurs, et de la controverse nul schisme ne naquit[2]. » Et il ajoutait : « Le bienheureux martyr Cyprien ne voulut pas reconnaître le baptême qui se donna chez les hérétiques et les schismatiques, mais tant de mérites l'ont suivi jusqu'au triomphe du martyre, que l'éclat de la charité qui rayonnait en lui a dissipé cette ombre, et s'il y avait quelque chose à émonder, la faux du martyre a accompli l'ouvrage[3]. » C'est cette mort héroïque qui nous resterait à raconter.

J. Chéné.

1. Euphémisme délicat : on ne voit pas que Saint-Cyprien ait senti la difficulté du problème. Le problème lui paraissait très clair.
2. *De baptismo contra Donatistos*, V, xxv, 36. — Il résulterait de ce texte que, selon Saint Augustin, l'excommunication ne fut pas portée.
3. *De Unico baptismo contre Petilianum*, ch. xiii.

Une « Philosophie » de l'Imprévision

Autour de l'œuvre de G.-K. Chesterton

Pour un Calviniste comme M. Shaw, la vie humaine est une mécanique sans intérêt ; pour moi, ces soixante-dix années sont essentiellement des années de lutte.

CHESTERTON,
What's wrong with the World ?

Dans les derniers jours d'octobre 1925, l'Agence Reuter communiquait aux journaux du monde entier la nouvelle que voici : « Hier a eu lieu l'élection du Lord Recteur de l'Université de Glasgow. M. Austen Chamberlain a été élu ; il avait pour concurrent M. Chesterton, l'écrivain bien connu. »

Bien connu? Je me rappelle qu'en 1910, parlant à un homme de lettres catholique de la conversion d'Albert von Ruville et du voyage spirituel de Gilbert Chesterton, je fus estomaqué de l'entendre me répondre : « Chesterton ? Connais pas ! »

Aujourd'hui, la guerre a contribué à nous dessiller un peu les yeux. Chesterton est à la mode : le *Roseau d'or* et la *Revue universelle* publient des traductions de ses œuvres ; M. Frédéric Lefèvre lui a consacré un article dans les *Nouvelles Littéraires* du 21 mars 1925 ; en avril de la même année, la *Vie Catholique* a parlé de lui... Si bien que, désormais, tout le monde est censé savoir que GILBERT KEITH CHESTERTON, fils d'Edward, est né en 1874 ; qu'il a fait ses études à St. Paul's School, Slade School et à King's College; qu'avant la guerre, il a, successivement: mené campagne, avec John Burns et Lloyd George, contre la Guerre des Boers ; fait l'admiration de ses pairs par ses éblouissantes chroniques de l'*Illustrated London News ;* attaqué, avec son frère Cecil (directeur du *New Witness* et fondateur de la *Clean Government League*[1], depuis mort au champ d'honneur) les ploutocrates démagogues qui empoisonnaient l'atmosphère politique de son pays. Enfin, il n'est pas permis d'ignorer qu'en 1922 Chesterton est entré

1. *Ligue pour l'assainissement des mœurs politiques.*

au Bercail unique ; qu'il collabore à l'*Illustrated Review* de son ami Belloc ; qu'il a fondé — de concert avec Maurice Baring et Lord Howrad de Walden — le *G. K.'s Weekly*, libre tribune d'où les horions pleuvent sur les ennemis de l'Eglise... Et chacun sait que Chesterton est un original à tous points de vue, sympathique, même à ses adversaire intellectuels et politiques, et célèbre pour sa légendaire bonne humeur ; enfin, que son chef-d'œuvre : *The Everlasting Man*[1], véritable Apologétique *à l'usage des incroyants* (ceci est plus rare qu'on ne croit), vient de paraître en librairie...

Notre paresse intellectuelle déteste la multiplication des points de vue ; d'autant que, pour des motifs d'utilisation polémique, il est bon de pouvoir fourrer un homme (et ses idées) dans *un* tiroir, et l'en retirer au bon moment. Dès la parution de ses *Heretics*, Chesterton a donc reçu son étiquette : *Cultivateur de paradoxes, réactionnaire à la manière d'Alcibiade*, etc... Or, son « culte (à mon sens, prétendu) du paradoxe » (qui est une forme supérieure de l'orgueil) a conduit Chesterton à saluer avec joie le « joug suave et léger » du Dogme et de la Discipline catholiques. S'il est réactionnaire de pleurer la disparition de la République chrétienne et la résistance du siècle à la Bulle *Unam Sanctam*, comment, d'autre part, qualifier l'homme à qui la Révolution apparaît le meilleur moyen d'opérer « l'indispensable redistribution » de la propriété foncière, et qui, lui-même membre influent du Parti Libéral, s'entoure de collaborateurs travaillistes comme Sir Henry Slesser, ancien sollicitor general dans le Cabinet Mac Donald ? Cependant — comme on verra plus loin — personne n'est plus « bilatéral » et même « multilatéral » que la pensée de Chesterton. Lui-même a dit, dans un de ses livres, que rien n'est aussi complexe et subtil que les choses les plus « simples » et les plus « vulgaires ». Que d'erreurs, de doutes, de fureurs et de philosophies évoque, sur la queue du paon, la couleur bleue d'une plume ![2] L'existence concrète du plus humble microbe est un défi à la Logique[3]. Que dire de l'existence de Chesterton lui-même !

*
* *

Parler de *philosophie* à propos de Chesterton est assez

1. *L'Homme Eternel*, édité à Londres, chez Hodder et Stoughton (12 sh. 6).
2. *What's wrong with the World ?*
3. *Eugenics and other Evils.*

ridicule. Jamais l'*essayiste* n'a prétendu déduire ou induire, de prémisses invariables, un système du monde logique et serré. Chesterton, émule en cela de Mill, de Macaulay, de Johnson et d'Addison, se contente d'être un bonhomme bien gras et bien nourri, amateur de promenades intellectuelles favorables à la digestion. C'est la tradition britannique du *rambling*, du coq-à-l'âne philosophique et moralisant... Anatole France était-il un *rambler* ? J'en doute, car, loin de se complaire, en ses « romans », aux ingénieux détours d'un voyage au Pays de Curiosité, il s'acharnait à maquiller en sourires ses vieilles grimaces haineuses et hargneuses d'anticlérical grognon. Des *Noces Corinthiennes* à la *Pierre Blanche*, le malheureux s'est contenté de récrire vingt ou trente fois le même sempiternel *Petit Catéchisme du Parfait Primaire*. Le *rambler* britannique a plus d'indépendance envers soi-même ; s'il est sceptique, il aura le courage de douter, même du septicisme. Ce n'est pas un de ces finalistes laïques », pour qui les sciences physiques ont certainement été inventées pour « embêter les curés ». Le *rambler* anglais, lui, se moque du but ; la promenade importe sutout à ses yeux. D'où vient qu'il sacrifie souvent la Logique à l'originalité, à l'inattendu des points de vue.

C'est ainsi, par exemple, que Chesterton lui-même et ses commentateurs français (je ne parle pas du R. P. de Tonquédec, le seul compétent en la matière) ont défini comme suit les résultats de l'investigation chestertonienne : *Liberté dans la nature ; absence, dans l'univers, de toute nécessité et de toute règle fixe; bon plaisir et caprice divins.* Mon univers, dit Chesterton, « est le domaine des lutins, le pays des fées, où tout peut arriver, *où rien n'est prévisible à coup sûr* ». Et encore : « Nous pourrions facilement nous imaginer les arbres ne portant pas de fruits, et devenant, par exemple, des chandeliers d'or ou des tigres pendus par la queue. » Cette façon de voir (je n'ose dire : *cette philosophie*), notre auteur la développe comme suit, à propos de la controverse qui met aux prises Catholiques et Protestants : « Ce qui distingue le Puritanisme du Catholicisme, ce n'est pas la question de l'efficacité et du caractère spécialement sacré de l'une ou l'autre formule rituelle, de l'un ou l'autre geste liturgique[1]. C'est la question de l'efficacité et du caractère sacré *de toute formule, de tout*

1. Allusion à la controverse sacramentaire.

geste. Aux yeux du Catholique, la moindre action de notre vie quotidienne est solennellement vouée à la cause du Bien ou du Mal. Pour le Calviniste, nul acte humain n'a cette solennité, parce que celui qui l'accomplit a été voué au Bien ou au Mal de toute éternité, et qu'il ne fait que tuer le temps comme il peut, jusqu'à ce que sonne son heure. Pour un Chrétien de mon espèce, cette vie terrestre, pour éphémère qu'elle soit, est intensément précieuse et passionnante. Pour un Calviniste comme M. Shaw, c'est une mécanique sans intérêt... A mes yeux, la vie humaine est un drame ; aux siens, c'est un épilogue[1]. »

Impossible d'exprimer plus clairement son horreur du déterminisme, sa foi dans la puissance du ressort humain. Mais voici un autre texte : « L'esprit humain n'a le choix qu'entre deux termes : le dogme et le préjugé... Un dogme est un point défini ; le préjugé, une pure tendance. Exemple d'un dogme : il est permis de manger un bœuf, mais pas un homme. Exemple d'un préjugé : il faut manger aussi peu que possible... Or, deux lignes droites finissent toujours par se rejoindre, si elles ne sont pas parallèles ; mais les courbes se dérobent à jamais. » Et ceci : « Gibbon[2] trouvait terriblement drôles les gens qui s'étaient battus pour les formules d'*Homoousion* et d'*Homoiousion*... Les deux mots se ressemblent, mais couvrent des réalités totalement différentes. » Enfin, sur l'asservissement de l'homme aux lois de l'univers immatériel : « La Révolution française en appelait à l'idée d'une justice éternelle et abstraite, transcendante à toute utilité ou tradition locale. S'il y a des Commandements de Dieu, alors il doit y avoir des Droits de l'Homme. C'est ici que Burke opéra sa brillante diversion. Il n'attaqua pas la doctrine de Robespierre avec la vieille thèse féodale du *jus divinum*, laquelle impliquait, comme celle de Robespierre, la croyance en Dieu. Il l'attaqua en se servant de l'argument moderne de la relativité scientifique[3] ... » A l'encontre des Darwinistes, « qui ne voient que le fœtus », Chesterton se félicite, lui, de « voir l'homme ». Son horreur du déterminisme physique se complique d'un intempérant finalisme moral. Rien ne « meuet », rien ne « poinct » les personnages de son Univers, sinon les implacables exigences de la Logique

1. *What's wrong with the World ?* p. 177. Tous les textes cités dans cette étude sont inédits en français.
2. L'historien (voltairien avant la lettre) de *Decline and Fall of the Roman Empire.*
3. *Op. cit.*, pp. 247-249.

théologique et de la Morale. Mais cette antinomie vaut d'être examinée de plus près.

*
* *

Dans les dernières œuvres fantaisistes de Chesterton (je pense à *la Sphère et la Croix*, par exemple), notre « apologiste » s'insurge de plus en plus contre la tyrannie des « lois naturelles ». Les bons vieux déistes du XVIII[e] siècle, dit-il, aimaient citer le proverbe : « *A brebis tondue, Dieu mesure le vent.* » Le déterministe moderne répondrait volontiers : « *A vent léger, Dieu mesure la brebis.* » Mais, étant donnée, en l'occurrence, l'éminente dignité de la brebis, cette inversion du proverbe n'est pas admissible. Avec M. Blondel, Chesterton s'écrierait volontiers que « la nature est une idole ». Ce n'est pas, cependant, qu'il appuie son assertion sur un ensemble de « preuves », d'ordre philosophique ou scientifique. Aucun domaine n'est plus étranger à l'essayiste de Beaconsfield que la dissertation logique. Sa méthode — si l'on peut parler de méthode à propos de Chesterton — consiste en coups de sonde, pratiqués au vif de la conscience humaine et suivis d'aphorismes moralisants et pragmatiques. Chesterton est un libéral. J'ajoute : un libéral *anglais*... Un fou, que j'interrogeais sur ses opinions politiques au cours d'une visite au fameux établissement de Gheel[1], me répliquait : « Je suis un libéral hollandais. » Pas mal répondu, si l'on se rappelle qu'une « doctrine » politique est surtout un contenant, dont le contenu varie dans le temps et dans l'espace ! Le vieux libéralisme anglais est farouchement individualiste et républicain (républicain à la manière de Montesquieu et de Jean-Jacques : *la « vertu »*, etc...). Toute intervention de l'Etat, si minime soit-elle, dans les domaines économique ou religieux est, à ses yeux, un acte de tyrannie. A mi-chemin entre le collectivisme et le capitalisme oligarchique, il prône la diffusion de la petite propriété, navire au bord duquel le père de famille serait seul maître après Dieu. Je ne veux pas alourdir cette étude de citations inutiles, mais je me permets de renvoyer le lecteur aux discours de John Bright et aux Essais de Stuart

1. Colonie d'aliénés libres, située en Belgique, dans la province d'Anvers. Voir la *Revue Apologétique* du 1[er] novembre 1925, page 159.

Mill. Que des prolétaires de Limehouse, dans l'*East-End*[1] par exemple, soient, pour des raisons d'hygiène publique, expropriés de leurs taudis et logés en des bâtiments nouveaux : Chesterton jettera feu et flamme, au nom de la libre initiative individuelle, dans son hebdomadaire, le *G. K.'s Weekly*. Toute réglementation sanitaire, policière ou césaro-papiste fait sursauter ce libertaire chrétien. *Et, de même que les Catholiques anglais, brimés par l'Eglise établie, se sont rangés, au cours du dernier siècle, sous la bannière du Libéralisme, — ainsi ce Libéral, parcourant la même route en sens inverse, en est arrivé à se faire une conception « libérale » de l'Univers, où toutes les créatures, libérées de l'interventionnisme des « lois naturelles », manifestent avec expansion leur libre et fantasque personnalité :* La mer s'enfuit, le Jourdain retourne en arrière. Les montagnes sautent comme des béliers, et les coteaux comme des agneaux. Les étoiles du matin chantent en chœur, et les fils de Dieu vocifèrent leur joie...

L'univers de Chesterton est donc imprévisible et indéterminé. Tout être — et c'est ici que Chesterton rejoint le *pluralisme* de William James — est, dans cette hypothèse, un microcosme indépendant (sauf à l'égard de Dieu), un inépuisable coffret de Pandore. Rien n'est la cause de rien ; tout est perpétuellement — qu'on me passe le mot — automobile ou déomobile ; tout — si l'on peut parler d'*un* tout — est toujours nouveau sous le soleil, sans que deux fois les mêmes circonstances se *puissent* assurément produire, sans que se manifeste un mécanisme quelconque. Les sciences, simples résidus d'expériences, schèmes provisoires et symboliques, n'ont qu'une valeur purement arbitraire. L'homme doit se borner, s'il tient à la sagesse, à une double attitude mentale : Envers le monde, l'imagination ; envers Dieu, la Foi, imagination surnaturelle.

C'est ainsi que, dans son dernier livre (*The Everlasting Man*, qui vient de sortir de presse), dont le but est de « démontrer » par l'absurde « la transcendance de l'homme vis-à-vis de la bête, du Chrétien vis-à-vis du païen, de Jésus-Christ vis-à-vis même de ses frères » — ce fut aussi le dessein de l'abbé de Broglie — Chesterton écrit : « Il y a deux façons de se rendre chez soi ; la première est d'y rester. L'autre est de faire le tour du monde jusqu'à ce qu'on soit revenu à son point de départ... En d'autres mots, ce qu'il y a de mieux, c'est de faire *réellement* partie de

1. L'*East-End* est le quartier populeux et miséreux de Londres.

l'Eglise. Ou, sinon, de lui être *réellement* étranger... *Cette attitude imaginative convient à l'homme qui, de nos jours, cherche la Vérité...* Pour la juger impartialement (la Religion), il faut toujours la considérer pour la première fois. Nous ne voyons les choses sous leur vrai jour que lorsque nous les apercevons pour la première fois. C'est pourquoi les enfants admettent si facilement les dogmes de l'Eglise. Mais l'Eglise, institution active et militante au plus haut point, est faite pour les adultes autant que pour les enfants. Elle contient donc pas mal d'éléments indispensables à l'action : traditions, vieux usages, et même routines. Tant que les hommes admettent les points essentiels de la Foi, cette attitude est la plus saine. Mais, lorsque ces points sont mis en doute, comme aujourd'hui, il nous faut recouvrer la candeur et l'étonnement de l'enfance, le naïf réalisme et l'objectivité de l'innocence. Si nous ne le pouvons pas, chassons du moins les nuées de l'habitude et voyons la Religion comme une chose neuve, en la considérant comme extraordinaire... *Nous devons avoir recours à l'imagination la plus délirante et la plus transcendante...* La vie de l'homme est un conte de fées, un vrai roman, un roman d'aventures ; il en est de même du roman de Dieu. *La Foi catholique réconcilie la mythologie et la philosophie, parce qu'elle les porte à leur plus haut degré de réalisation. Elle est la philosophie des contes de fées mythologiques.* L'instinct qui donna naissance aux contes de fées est négligé par toutes les philosophies — sauf une. *La Foi est la justification de cet instinct populaire.* »

Foin, donc, de l'Apologétique rationnelle et traditionnelle ! Foin des preuves classiques, du syllogisme, de l'induction, de la déduction, de la conclusion ! Mais vivent les impressions personnelles, l'appel au sentiment poétique, ou romanesque, ou comique, de l'univers ! Lamartine, au tome II de son *Voyage en Orient*, ne disait pas autre chose. Mais cette attitude mentale n'est qu'un contenant, où peuvent se loger les plus diverses conceptions de la vie. Chez les tempéraments violents et passionnés, cette Apologétique subjective aboutit ou à Pascal, ou à Nietzsche, Pascal inverti : *Dieu sensible au cœur*, OU SON ABSENCE SENSIBLE AU CŒUR. Chez les esprits tempérés et doués d'ironie, elle aboutit à Chesterton ou à George Tyrrell. Mais une Apologétique, tout de même qu'une philosophie, doit être valable pour tout le monde. Je ne suis pas bergsonien, pour cette première raison que le tour-de-force psychologique

dénommé *torsion* dépasse mes capacités mentales. Et je ne suis pas chestertonien, parce que — malheureusement peut-être, peu importe ici — je me sens incapable de voir toutes choses « pour la première fois » et d'accéder à Dieu par le truchement de l'enchanteur Merlin. L'Apologétique chestertonienne est donc *très relativement* utilisable ; dès lors, est-ce bien une Apologétique ?

Je conçois parfaitement, d'autre part, son utilité dans les milieux calvinistes et scientistes, où elle a éclaté comme une bombe. Imaginez un Boutroux ironiste et bouffon, lardant les empesés du transformisme et du déterminisme, de mille *lazzi*, *concetti*, calembours et « mots de la fin ». *Saltavit*, dirait-on. Soit, mais on ajouterait : ET PLACUIT, ce qui, *dans ce cas particulier*, est l'essentiel. Les gens du monde se fussent montrés rebelles à la *Théologie Fondamentale* de Balmès. Mais voilà ce Chesterton, le plus brillant des journalistes anglais — un Clément Vautel catholique et mystique, pourrait-on dire — qui fonce sur la Science antireligieuse, se moque des moqueurs, ridiculise les « malins », et vous démontre que Dieu est libre — on n'y pensait plus ! — que le miracle est possible, et que l'absurdité n'est pas dans le camp du Christ, mais dans l'autre. *Il défend moins l'Eglise qu'il n'attaque ses ennemis.* Et c'est qu'il a les rieurs pour lui, le gaillard ! Il a mis à mal le respect humain, et, sans pitié pour les pédants de la Contre-Eglise, il leur arrache leur masque solennel et les montre comme ils sont vraiment : *cranky prigs*, précise-t-il — « des cuistres sans cervelle ». Il a fait rire la galerie : les adversaires sont désarmés.

***

Mais histrion sacré — si j'ose dire — posté à la porte du Temple, chantant et cabriolant devant l'Arche, va-t-il aussi jouer à l'hiérophante ? Je prie le lecteur de bien vouloir noter, ici, que je ne suis pas un contempteur du célèbre converti. Loin de là, même ! Seulement, *amicus Plato*... Et je suis persuadé qu'au fond, Chesterton convient lui-même que son Apologétique n'est pas précisément, *pour un croyant*, des plus sûres.

M. Loisy répliquait naguère à la « preuve par les miracles » que, pour les Anciens, qui n'avaient pas (d'après lui) la notion de « loi naturelle », les miracles de l'Evangile ne pouvaient servir aucunement de *signes*. On pourrait lui ré-

pondre qu'à en croire S. Paul, *Judaei* SIGNA *petunt*, et que les Païens se préoccupaient *de* NATURA *rerum*... Mais nous n'en avons pas à M. Loisy. Nous voulons noter, tout bonnement, que, de son propre aveu, Chesterton pense et sent comme les Anciens imaginés par M. Loisy... Où tout est merveilleux, rien n'est miraculeux. Sans doute, il n'est, dans l'univers, rien que de mystérieux, et Pascal a raison de dire que, si la raison se scandalise de voir un homme né d'une Vierge, ce n'est pas un motif pour trouver « naturel » qu'un homme naisse de la conjonction de deux germes. Mais, est-ce à dire que tout « système du monde » soit *absolument* fallacieux et qu'il faille s'interdire de jamais formuler des lois ? D'abord, alors même que la valeur *théorique* des lois établies par une observation plusieurs fois séculaire et par l'expérimentation devrait être tenue pour plus ou moins suspecte, leur valeur *pratique* demeurerait entière. Ensuite, le calcul des probabilités, s'il ne « démontre » par la constance des « lois », la rend du moins *extrêmement vraisemblable*. C'est ce qui nous permet de travailler, d'épargner, de vivre autrement que des brutes : à quoi bon tout labeur, si rien ne m'assure que le soleil se lèvera demain matin?

Or, rien, dans l'univers chestertonien, ne me garantit cela. Le soleil se lèvera... s'il plaît à Dieu. C'est la substitution perpétuelle de la Cause Première à toutes les causes secondes. On ne voit pas très bien comment, dans cette hypothèse, les cieux peuvent encore nous « raconter la gloire de Dieu ». Car les cieux passent. Que dis-je ? Ils ne font que passer ! Tout s'écoule, tout s'écroule, pour renaître à sa fantaisie. Et voilà perdu un des arguments classiques de la théodicée ; nous voilà nous-même en contradiction avec l'un des Canons les plus célèbres du Concile du Vatican, et rejetés dans les bras du fidéisme. Je ne sais plus qui disait qu'il fallait admirer Hugo en bloc, « comme une brute ». L'homme de Chesterton, perpétuellement ahuri par tout (s'il éternue, c'est un miracle), devrait admirer Dieu (*Dieu révélé, dans ce cas spécial, et non pas découvert*) « comme une brute », lui aussi. Est-ce là l'*obsequium* RATIONABILE que Dieu exige de nous ?

***

Ainsi : Boutroux, Bergson, William James, Blondel, Loisy — tous ces noms sont venus tout naturellement se ranger sous notre plume... Ce n'est, évidemment, pas que

nous puissions dénoncer, chez Chesterton, l'influence nette et systématisée du courant d'idées balisé par ces noms. Si Chesterton dogmatisait, ce n'est pas avec le sourire que nous parlerions de son univers imprévisible. Mais, le moyen de discuter doctoralement d'un pied-de-nez en quinze volumes ! Je le répète : l'œuvre de Chesterton est, bien plus qu'un Traité de Dieu, une nasarde au Diable. Paix, donc, à cet homme de bonne volonté !

« Mon univers, c'est le domaine des lutins, le pays des fées, où tout peut arriver, où rien n'est imprévisible à coup sûr. » Promu démiurge, le bon roi Pétaud eût régné, sans doute, sur cet univers-là. A supposer, bien entendu, qu'on puisse encore parler d'un *universum*... Par réaction contre le déterminisme à la mode, successeur du prédestinatisme puritain, Chesterton a fait des avances à Pélage et ruiné la notion de *Cosmos*. Gravir l'échelle des évidences naturelles jusqu'à Dieu, il n'en peut, dès lors, plus être question. D'autre part, l'enchaînement des causes naturelles rompu, il nous faut, ou tenir, avec Collins, de Potter et autres « socialistes rationnels », que chaque personnalité humaine est éternelle et divine — ou, si nous considérons la misère de l'homme, imaginer un Moteur unique, par qui s'opèrent *directement* tous les phénomènes extrinsèques à l'homme. Il n'y a plus, désormais, de rapports entre les choses, mais, immédiatement, entre le Créateur et les créatures. A la logique des sciences naturelles, Chesterton substitue donc celle du monde immatériel : « Commandements de Dieu » et « Droits de l'Homme ». A Burke, répondant à Rousseau : « Je ne connais pas les Droits de l'Homme, mais je connais les libertés et privilèges des Anglais », Chesterton répliquera : « J'ignore les Anglais, produits du sol, du climat, de l'hérédité, etc.; je ne connais que l'Homme, l'homme en soi, responsable et libre. » C'est la négation de tout relativisme. Par où l'apologiste anglais rejoint Jean-Jacques. Mais on peut se demander si, pour ce croyant, le monde invisible et sa logique ne sont point, en l'absence d'une philosophie naturelle, la postulation du désespoir et l'affirmation d'un tempérament plutôt que d'une conviction raisonnée... *Il ne veut pas que les cieux soient vides.*

On comprendra, maintenant, un jugement perspicace, porté sur Chesterton en 1923, au lendemain de ce Congrès Catholique de Birmingham, où l'illustre essayiste avait, pour la première fois depuis sa conversion, pris la parole en

public. Le R. P. Joseph Keating, S. J., directeur du *Month* (les *Etudes* anglaises), écrivait dans son *Editorial* du 1er septembre 1923 : « His Catholic views were tolerated as the eccentricities of a man of genius, like his love of beer and his *penchant* for wrecking hansoms... *On tolérait ses opinions catholiques, parce qu'on y voyait* les excentricités d'un homme de génie, *du même ordre que son amour de la bière et l'agrément qu'il prend à démolir les fiacres*[1]. » Telle est, sur Chesterton philosophe, l'opinion d'un Jésuite anglais, admirateur de Chesterton chevalier de l'Eglise.

Je m'en voudrais de terminer sur cette note pessimiste une étude consacrée à l'un des plus enthousiastes paladins de l'Eglise. Si nous avons opéré les discriminations qu'on a vues, c'est en toute charité et parce qu'elles nous semblaient nécessaires, dans un moment où l'engouement pour l'homme (on en est au stade de l'*avez-vous lu Baruch ?*) risque de faire accepter sa « méthode ». Il va sans dire que, pour la personne et le talent de Chesterton, nous n'éprouvons que sympathie et admiration. *Quant aux idées*, il nous a semblé qu'elles appelaient des réserves et des tempéraments. Entreprise d'autant plus difficile qu'insoucieux de la logique, Chesterton ne craint pas, selon les besoins immédiats de son argumentation, de varier ses opinions. Impossible à la science, dit-il, et plus qu'impossible : ridicule, de formuler telles lois qui régissent vraiment les phénomènes physiques ou psycho-physiques. Mais, commentant les miracles du Christ, il affirme qu' « au-dessus des lois cosmiques, il y en a d'autres, qui l'emportent sur elles ». Guerre aux concepts, proclame-t-il, mais il combat le transformisme en défendant le concept de *L'Homme*... Faut-il ajouter que, dans son dernier livre, il s'élève du *rambling* humoristique à des méditations d'une saisissante grandeur ? Son tragique précis de la Passion est une inoubliable eau-forte, et le puissant chapitre des *Cinq Morts de la Foi* rivalise avec les plus fortes pages d'Ernest Hello. S'il fallait à tout prix définir la vocation de ce grand homme, je préciserais volontiers qu'il est, non pas un apologiste DU dehors, mais un apologiste AU dehors et, pour recourir à une image qu'il affectionnera, un vaillant et joyeux *corsaire* du Christ.

ALBERT FRANK.

Bruxelles, le 29 novembre 1925.

1. Allusion au poids et à la corpulence de Chesterton, légendaires en Angleterre, et qu'il est le premier à railler agréablement dans ses écrits.

Chronique de Théologie Dogmatique

I. P. Galtier, S. J., *De Paenitentia*, tractatus dogmatico-historicus, Paris, Beauchesne, 1923.

II. M. de la Taille, S. J., *Mysterium fidei*, editio altera. 1 vol. in-4° de xvi-668 pages, 75 fr., Beauchesne. — Idem. *Esquisse du Mystère de la Foi, suivie de quelques éclaircissements*, 1 vol. in-8, x-284 pp., 8 fr.

III. G. Brunhes, *Christianisme et Catholicisme*, 1 vol. xxix-460 pp., 2e édition, Paris, Beauchesne, 1924.

IV. H. Dieckmann, S. J., *De Ecclesia*, tractatus historico-dogmaticus. T. I : de Regno Dei, de Constitutione Ecclesiae, in-8, xviii-554 pp., Friburgi Brisgoviae, Herder, 1925, M. 14.

Dans la préface, le R. P. Galtier précise son but : il veut, conformément aux directions de la Congrégation des Séminaires, donner aux étudiants de théologie à qui on enseigne la Somme de saint Thomas, un livre de texte contenant outre l'exposé méthodique des problèmes, la partie positive du cours. L'examen de l'ouvrage et des récensions très élogieuses parues déjà dans diverses revues françaises et étrangères montrent que le R. P. G. s'est très heureusement acquitté de cette tâche. Le cadre et la méthode sont strictement théologiques et didactiques. Sans faire étalage d'érudition, l'auteur a concentré tout son effort sur les faits vraiment importants. Aussi a-t-il su condenser dans ces 480 pages une abondance de matière et une richesse d'information qu'on ne trouve dans aucun autre traité sur la question.

Le livre est divisé en 3 parties : la 1re (p. 7 à 83) étudie la vertu de pénitence. — Puis l'auteur passe au Sacrement de Pénitence. La 2e partie, de beaucoup la plus importante (p. 84 à 414), en expose l'action. Une 1re section établit l'existence du Sacrement : le Christ a concédé à son Eglise le pouvoir de remettre les péchés; ce pouvoir appartient exclusivement à la hiérarchie, et s'étend à tous les péchés sans exception. L'Eglise l'a toujours compris ainsi. De la nature judiciaire de ce pouvoir découle son caractère sacramentel. Le recours à ce sacrement n'est pas facultatif :

il résulte des paroles de Notre-Seigneur comme de la doctrine et de la pratique constantes de l'Eglise qu'aucun péché mortel ne peut être remis indépendamment des clés. La 2e section approfondit l'essence du sacrement en étudiant ses parties constitutives : contrition, confession et satisfaction. Les questions relatives aux pouvoirs et aux devoirs des confesseurs (3e section) sont exposées plus brièvement pour ne pas faire double emploi avec le cours de Morale. — Une 3e et dernière partie (p. 415 à 445) traite des effets du sacrement. Mentionnons spécialement le chapitre IV (p. 435) sur la réviviscence des vertus et des mérites, qui, selon l'auteur, revivent intégralement (th. 44). Le livre se termine par un précieux appendice sur les Indulgences (p. 446 à 478).

Dans ce cadre le R. P. G. étudie, selon leur ordre logique et leur importance, tous les problèmes classiques. C'est un exposé solide et sobre, bien que très complet. Dans les questions controversées, l'auteur ne prétend pas chercher des solutions inédites; il expose loyalement celles qui ont été données et formule ses préférences avec netteté et sérénité. Comme son but l'exige, il s'inspire à chaque pas de la doctrine de saint Thomas, sans toutefois le répéter servilement. Cependant, pour signaler un détail, il y aurait peut-être eu avantage à exposer plus amplement et à discuter la doctrine de saint Thomas sur la préparation à la justification, en particulier sur le rapport de causalité entre la grâce et la contrition parfaite. Dans un trop bref Scholion (p. 69), l'auteur affirme, avec la majorité des théologiens modernes, que la disposition dernière à la contrition parfaite est due uniquement à une grâce actuelle et nullement à la grâce habituelle. Il insinue que c'est dans ce sens qu'on doit, ou du moins qu'on peut interpréter saint Thomas. Il semble toutefois, si on ne veut pas faire violence aux textes, que le saint Docteur affirme nettement une causalité réciproque entre la grâce habituelle et la contrition parfaite.

Ce sont avant tout les discussions historiques qui distinguent le présent livre de tous les traités publiés jusqu'ici sur la matière et qui assurent sa valeur. D'ailleurs les remarquables études publiées par le R. P. G. dans les Revues et dans les Dictionnaires théologiques lui ont dès longtemps acquis une place distinguée parmi les historiens de la discipline pénitentielle.

On connaît les assertions de la « critique » rationaliste

moderne sur l'origine du Sacrement de Pénitence : rigorisme de l'Eglise primitive, société des « Saints »; pouvoir de réconcilier réservé aux « Spirituels »; usurpation de ce pouvoir par la hiérarchie; transformation de la réconciliation extérieure avec l'Eglise en réconciliation intérieure avec Dieu; enfin introduction de la confession obligatoire. Le Sacrement de Pénitence ne serait donc que le résultat d'une évolution progressive, un cas-type de l'évolution générale qui d'une société exclusivement spirituelle a fait peu à peu une Eglise hiérarchique et juridique.

Ces théories, le R. P. G. les réfute une à une et en montre tout l'arbitraire. Relevons quelques-unes des conclusions les plus intéressantes. L'histoire du Novatianisme et celle du Montanisme, loin d'être une objection, prouve que l'Eglise a prétendu dès le début remettre les péchés au for interne. Si dans la réconciliation ecclésiastique, les fidèles, surtout les « Spirituels » et les Martyrs, ont joué un rôle, l'absolution elle-même a de tout temps été réservée à la hiérarchie. Quant au prétendu rigorisme de l'Eglise primitive. l'examen impartial des documents montre que l'Eglise a toujours considéré son pouvoir comme s'étendant de droit à tous les péchés sans exception. Ni l'édit de Calliste, ni l'attitude de saint Cyprien à l'égard des apostats ne dénotent un changement doctrinal. A ce propos, les curieux textes si souvent cités du Pasteur d'Hermas sont soumis à un examen extrêmement personnel et, semble-t-il, concluant.

Mais l'Eglise n'a-t-elle pas du moins exercé un certain rigorisme pratique ? N'a-t-elle pas de fait refusé la rémission, même au moment de la mort, aux pécheurs coupables d'un des péchés « capitaux » ? La plupart des théologiens croient devoir rejeter pareille supposition à priori pour des raisons dogmatiques. Jamais, disent-ils, l'Eglise n'a pu imposer, ni même tolérer une telle pratique : c'eût été ou bien reconnaître que son pouvoir de rémission est limité, ou bien, de propos délibéré, fermer aux pécheurs l'unique voie du salut. Que devient alors l'infaillibilité doctrinale et la mission sanctificatrice de l'Eglise ? De son côté le R. P. G., avec d'autres théologiens et historiens du dogme, affirme que la question présente relève uniquement de l'examen historique des faits, non d'une conclusion théologique à priori. L'infaillibilité, dit-il, n'exige nullement que dès le début l'Eglise ait perçu nettement et appliqué toutes les conclusions pratiques découlant de

près ou de loin des dogmes que plus tard elle a eu à définir explicitement contre les hérétiques. La théologie la plus orthodoxe n'éprouve aucune difficulté à admettre une telle explicitation pour d'autres dogmes. De quel droit la nier à priori pour celui-ci? De fait, les documents semblent établir que dans quelques Eglises on refusait l'absolution à deux catégories de pécheurs : aux moribonds qui avaient différé jusqu'à ce dernier moment le recours au pouvoir des clés (t. 16), comme aussi, dans une certaine mesure du moins, aux « relapsi » qui avaient déjà subi une fois la pénitence publique, celle-ci ne pouvant pas être renouvelée (th. 17). Toutefois, si l'Eglise a cru devoir appliquer ces restrictions, ce n'est nullement qu'elle ait mis en doute l'étendue de son pouvoir; c'est uniquement, les documents le prouvent, parce qu'elle a douté de l'existence, chez ces pécheurs, des dispositions suffisantes pour une rémission fructueuse. En agissant de la sorte, elle ne leur fermait pas la voie du salut, car par les pratiques mêmes de la pénitence auxquelles elle les soumettait, ainsi que par les prières de la communauté des fidèles, elle disposait très efficacement ces âmes à la contrition parfaite.

Ce problème de l'étendue du pouvoir des clés amène la question si importante et si complexe de la pénitence privée dans l'Eglise primitive. Qu'au moins à partir du IIIe siècle, il y ait eu une institution officielle de pénitence publique (ordo paenitentium) personne ne le conteste. Mais cette pénitence publique n'a pas été, comme l'affirment la plupart des théologiens, précédée toujours et de droit d'une absolution sacramentelle privée. Dans la pensée de l'Eglise primitive, les péchés étaient remis sacramentellement par la réconciliation publique elle-même, qui s'accordait à la fin de la pénitence officielle par l'imposition des mains. Toutefois, le R. P. G. ne nie nullement l'existence d'une pénitence privée, il la prouve même longuement. Mais on aurait tort de poser en principe que dans l'Eglise primitive la pénitence ait dû être nécessairement ce qu'elle est aujourd'hui, à savoir une réconciliation secrète dans tous ses éléments. On aurait tort, par conséquent, d'appliquer le nom de pénitence publique à toute forme de réconciliation qui n'était pas entièrement secrète. Les documents nous forcent à réserver l'appellation traditionnelle de pénitence publique à la seule pénitence officielle faite dans l' « ordo paenitentium ». Quant à la pénitence privée, elle a existé de tout temps

dans l'Eglise, en ce sens que les prêtres, en vertu de leur pouvoir illimité de rémission, ont adapté le mode et la durée de la peine imposée à la gravité des fautes, comme aussi aux disposition subjectives et à la plus grande utilite spirituelle des coupables. De fait, de tout temps l'Eglise a remis, non seulement les fautes moins graves, mais même parfois, pour des motifs particuliers, les péchés « capitaux » (dont le catalogue différait d'ailleurs selon les différentes Eglises), sans exiger au préalable l'agrégation officielle du pécheur à l' « ordo paenitentium » (th. 15). La pénitence privée ainsi entendue a pu. selon les différentes époques et les différentes Eglises, revêtir les formes les plus diverses[1].

Nous ne pouvons pas suivre l'auteur dans le autres discussions, non moins intéressantes ni moins documentées. Signalons p. e. les études « de mente Augustini » (p. 110 à 115), « de facto Nectarii » (pp. 259 à 262) ou encore, à propos de la nécessité de la confession, la réfutation de l'argument que les adversaires prétendent tirer de la prédication de saint Jean Chrysostome (th. 29).

Pour excellent qu'il soit, le livre n'est pas exempt cependant d'imperfections : les fautes d'impression sont nombreuses et gênent le lecteur; une table alphabétique des matières et des noms propres serait désirable; le style pourrait être plus souple, plus varié et plus vivant; dans les questions scolastiques, l'argumentation est souvent touffue : devant la complexité des problèmes, l'auteur ne peut se résigner à laisser dans l'ombre aucune nuance.

Tel quel, avec son abondante documentation et avec son caractère à la fois historique et théologique, le livre du R. P. G. marque un progrès notable. Indispensable à quiconque voudra se documenter rapidement et sûrement sur les origines de la discipline pénitentielle, il fera également saisir sur le vif, quelle est, malgré les variations de la pratique, l'unité et la continuité de la doctrine catholique.

***

II. — Le R. P. de la Taille, en signant le premier bon à tirer de son *Mysterium fidei*, avait sous-estimé le nom-

1. Voir sur ce sujet deux remarquables études publiées par le R. P. G. : « Saint Augustin a-t-il confessé ? » dans *Rev. Prat. d'Apolog.*, avril à juin 1921; et « la rémission des péchés moindres dans l'Eglise du IIIe siècle au Ve siècle », dans *Recherches de science religieuse*, mars-avril 1923.

bre possible de ses lecteurs, puisque, après trois ans, il en doit publier une seconde édition. Le prix du volume a sensiblement augmenté, son épaisseur aussi, à cause du papier plus bouffant; quant à la préparation matérielle, elle n'a eu besoin, pour être parfaite, que de demeurer la même, avec sa disposition typographique, à la fois très dense et très claire, et une correction du texte si achevée que la faute d'impression ajoutée à la p. 151 (au changement de colonne de la note) paraîtrait presque faite exprès. Les gravures n'ont pas changé; on aurait pu souhaiter voir agrandir les marges de la première, ce qui il est vrai, ne se serait fait qu'au détriment de la pâte, artistiquement et théologiquement si pleine du *Triomphe de l'Agneau mystique*.

Les changements du texte se bornent à très peu de choses; détail précieux pour les citations, ils n'ont pas modifié la pagination, grâce à l'utilisation ingénieuse de quelques demi-pages blanches. Dans les tables, un index liturgicus s'est ajouté (pourquoi pas une table des gravures ?); au mot *Thomas Aquinas*, le *passim* est remplacé (en même temps que justifié), par une liste imposante de quelque 150 références. De-ci de-là un détail a été amélioré ; les *Dyonusius* sont devenus des *Dionysius*. Petites choses où l'on reconnaît le soin minutieux du fini. Quant aux plus importantes, l'auteur a pu se borner à quelques notes très précises qui, sans aucune apparence de controverse, répondent aux principales objections formulées contre lui. Une note (p. 116) explique le texte du Concile de Trente (*etsi semel se ipsum in ara crucis... oblaturus erat, ...tamen... in coena novissima..., ut... relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur* (Denzinger, n° 938), texte qui paraît à plusieurs imposer la distinction de deux sacrifices, celui de la Cène et celui de la Croix. Nos lecteurs qui ont suivi les récents articles de M. Lepin (voir dans cette revue, les n^{os} de mars-avril 1925) auront pu en noter cette conclusion : les PP. du Concile de Trente ne se sont pas occupés d'établir si de la Cène à la Croix il y avait deux sacrifices différents; le P. de la T., à vrai dire, tire davantage les textes et les pensées à son opinion, mais il lui suffirait, pour pouvoir l'exposer, que les PP. du concile ne l'aient pas repoussée.

Dans une autre note (p. 151) il explique en termes plus précis comment Jésus demeure au ciel en un état de

« théotyte » (mot expressif qui, peut-être, deviendra classique) qui suffit à le maintenir en état de victime; et l'explication est donnée d'une façon qui témoigne une fois de plus de l'importance des définitions établies dans l'Elucidatio I.

Aux exposés analytiques qui établissaient l'unité de la victime eucharistique, l'auteur ajoute (note p. 291) une raison de convenance à priori, pensée profonde, latente dans tous les développements. Enfin il se résume à nouveau (p. 317) en indiquant du reste, suivant un procédé qui lui est familier, par une liste de références, qu'il ne fait que se répéter.

Il serait inutile autant qu'impossible de résumer ici le système du P. de la T. (cela a été fait en quelques pages de cette revue : 15 décembre 1922, pp. 682-686), à plus forte raison d'en détailler la critique. Il semble qu'à lire cette synthèse et à s'y habituer on sente s'évanouir les difficultés, et en même temps croître en soi la dévotion. Un jeune prêtre avouait que le meilleur de sa préparation au sacerdoce avait été la méditation de ce livre. Peut-il être un plus bel éloge ?

En même temps qu'il réédite son gros ouvrage, le R. P. de la T. en fait paraître une esquisse; non pas — pour reprendre son mot d'artiste — une réduction (on ne demande pas à un sculpteur de réduire une de ses œuvres), mais une « maquette »; non pas seulement un premier essai où quelques traits sont marqués qui prendront forme peu à peu, mais un retour sur l'œuvre qu'on a longuement portée et que tendrement on « stylise » en la dégageant des arguments et des accessoires.

Cette « esquisse du mystère de la foi » (pp. 1-50) est suivie de quelques éclaircissements : les premiers plus généraux sur les éléments du sacrifice (pp. 51-65); et sur l'oblation unique du Christ et l'oblation de toutes nos Messes par le Christ (pp. 67-78). L'auteur y a joint (pp. 253-279) son beau discours au Congrès eucharistique de Paris sur la présence réelle et son rôle sacramentel, et deux articles plus techniques sur l'Ange du Sacrifice et le sacrifice céleste (pp. 79-111); sur les Offrandes des messes (pp. 111-251). S'étonnera-t-on de voir mêlées en ce court volume les envolées d'un orateur (qu'on lise plutôt la conclusion de l'Esquisse) et les thèses d'un professeur ? Peut-être n'y a-t-il qu'un dernier éclaircissement. L'auteur cédant à de nombreux désirs a donné une esquisse

française de son patient travail; mais le scrupule lui est demeuré de ne voir lire de lui que ces quelques pages : profitables à qui l'a longtemps étudié, elles courent le risque, si on s'en contente, d'être comprise trop simplement, ou de paraître sans autre appui que la beauté d'un ingénieux arrangement. C'est à ce double malheur que veulent parer et l'avant-propos et, sans doute aussi, ce mélange.

III[1]. — Christianisme et Catholicisme : ces deux « dénominations « sont-elles synonymes ? Peut-on les séparer? Peut-on vraiment être chrétien sans être catholique ? Les catholiques sont-ils encore des chrétiens ? Le temps n'a-t-il pas transformé l'Eglise au point de l'altérer dans son essence ?

Que d'âmes sincères, « orthodoxes » ou « réformées », sont certaines d'être attachées à Jésus-Christ, de l'atteindre au fond de leur âme, d'être fidèles à la doctrine de son Evangile, et même à son Eglise, et rejettent avec scandale tout ce qu'elles appellent « romanisme », « juridisme romain », « papisme »...

C'est à ces âmes, aussi bien qu'aux catholiques romains, que s'adresse, avec une science respectueuse et délicate, M. G. Brunhes, dans son livre que M. H. Brémond appelle[2] (en notant que « bon sang ne peut mentir ») « un des plus remarquables » ouvrages apologétiques de notre temps. Il ne se trompe pas; et tous les esprits, catholiques romains et chrétiens de toute nuance, qui voudront bien écouter avec droiture, franchise et sympathie les enseignements de ce livre seront touchés profondément par le ton d'affectueuse et chrétienne bonté avec lequel son auteur parle de « nos frères séparés » et des longs travaux qui s'élaborent de toute part pour l'unité chrétienne.

Toute âme chrétienne veut trouver Dieu; elle sait qu'une seule route l'y conduira sûrement : Jésus-Christ. Elle sait aussi que Jésus-Christ a fondé une Eglise, non pour le remplacer, car il vit éternellement, mais pour le donner aux hommes. Mais quelle est cette Eglise, et comment la reconnaître parmi la foule des sociétés qui se réclament de Lui, et prétendent toutes avoir le privilège de le posséder ? Quelle est son Epouse unique, celle qui le distri-

1. Ce compte rendu est dû à l'obligeante collaboration de M. G. Horn.
2. *Correspondant* du 25 janvier 1925, p. 241, n. 2.

bue aux âmes et le continue en elle ? C'est en cette Eglise seule qu'on pourra toucher Dieu.

Il faudra bien, puisque « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés », qu'ils la puissent reconnaître assez facilement, que sa divinité apparaisse à tous les yeux ; qu'elle soit « un étendard élevé au-dessus des nations », et que l'ombre où elle semble se cacher ne soit pas impénétrable aux hommes de bonne volonté, qui le « cherchent à tâtons ». L'Eglise est par elle-même, dit le Concile du Vatican, un témoin certain de sa mission divine », et ce témoin suffit.

L'auteur décrira donc la constitution et définira les caractères des différentes sociétés qui s'appellent « églises ».

Parmi « les diverses formes du Christianisme aujourd'hui existantes », il en distingue deux, qui apparaissent « plus tranchées » : le catholicisme et l'individualisme protestant; l'orthodoxie orientale et l'anglicanisme seront étudiés, l'une comme un catholicisme altéré, l'autre comme un « compromis entre le catholicisme et l'individualisme ».

La première partie est une synthèse où l'Eglise catholique nous est présentée dans toute la simplicité et la richesse de sa constitution. Son caractère le plus saillant — le plus choquant pour certains — est la place que tient chez elle l'*autorité*. L'autorité définit sa doctrine, elle est l'âme de son gouvernement. Mais elle n'est pas factice ni arbitraire : elle naît de l'essence même du Christianisme. L'Eglise prétend continuer l'Incarnation; elle se réclame de l'autorité et de la puissance de Dieu : L'Eglise est *divine*. Elle a été fondée par Jésus-Christ, Dieu fait homme, dont elle est le Corps mystique : L'Eglise est « *humano-divine*[1], et pour atteindre les hommes, elle s'adressera à leur esprit par leur corps, qu'elle spiritualisera et divinisera. Enfin, l'Eglise était, dans la pensée de Jésus, une société organisée ; les hommes, en elle, ne sont pas isolés ; son action tendra à constituer l'unité *sociale* du monde. Ces trois caractères : *divin*, *humano-divin*, *social*, se retrouvent dans toute l'activité de l'Eglise, dans la *Tradition* : la Tradition vient de Dieu, est transmise par le « magistère » vivant d'hommes, assistés de l'Esprit-Saint, elle est le bien commun de tous les croyants, qui recon-

1. On pourrait souhaiter une expression moins commode, mais plus élégante. « Humaine » suffirait peut-être.

naissent comme source de la foi, non pas leur inspiration individuelle, mais les vérités établies dès l'âge apostolique et crues par tous, en tout lieu et toujours. L'*infaillibilité* de l'Eglise et du Pape, limitée aux questions qui intéressent la foi et les mœurs, est *divine* : c'est Dieu qui parle; *humano-divine* : Il se sert de la parole humaine; *sociale* : elle sauvegarde la communion de la foi dans la société. L'*œuvre sanctificatrice* de l'Eglise est *divine* : parce qu'ils sont des forces divines, les sacrements agissent « ex opere operato », ce sont des procédés *humains*, matériels et visibles; la hiérarchie visible de l'Eglise d'ici-bas, sa communion invisible avec l'Eglise de l'au-delà réalise « un *communisme* spirituel » auquel ont part tous les hommes de tous les temps (pp. 22-73).

Si l'on étudie au contraire les autres églises, on remarque que l' « orthodoxie » gréco-russe s'est volontairement limitée dans le temps, car elle veut s'en tenir aux formules des sept premiers conciles ; qu'elle s'est limitée dans l'espace, car elle se résigne à n'être qu'une confédération d'églises nationales, et à subir ainsi les variations de politiques instables (pp. 74-103). L'individualisme protestant, en voulant rendre aux âmes chrétiennes une vie plus intérieure, et comme indépendante du corps et de la matière, parce qu'il rejette la hiérarchie visible et les sacrements, a détruit l'unité du Corps mystique : la « Tunique sans couture » s'est déchirée en une multiplicité indéfinie de morceaux disparates, qui cherchent en vain à se rattacher entre eux et au Christ (pp. 104-139). Quant à l'anglicanisme, puisque, par son origine et son évolution, il n'est qu'un compromis entre le principe catholique d'autorité et l'individualisme, malgré la bonne volonté de ses adeptes et le culte de la tradition qui caractérise l'esprit anglo-saxon, ce n'est plus qu'un édifice croulant, faute d'unité logique et réelle (pp. 140-168).

Pour « déblayer le terrain », l'auteur répond alors au grand reproche prononcé par l'individualisme contre l'Eglise ; d'après lui, son autorité étouffe la liberté de pensée, écrase l'initiative de ses membres ; « la foi catholique, écrit Sabatier, est comme un blanc-seing donné par le fidèle à la hiérarchie... elle ressemble beaucoup à l'absence même d'une foi personnelle ». Mais M. B. répond avec raison que les décisions de l'Eglise sauvegardent la foi du croyant, la guident, l'expriment et l'enrichissent ; elles lui donnent la formule qu'elle désirait. La vie du

saint Esprit dans l'Eglise n'est pas étouffée par le magistère, car selon la doctrine de saint Thomas (Ia IIae q. 106 a. 1). l'Eglise sait que « la Loi nouvelle est d'abord intérieure, et ce n'est qu'en second lieu qu'elle est consignée par écrit ». — « Sous l'illumination divine, la soumission (à l'autorité de l'Eglise) devient aimable à l'âme fidèle, tout à la fois comme la garantie et comme l'expression de la docilité effective à l'égard du maître intérieur » (p. 187).

Au contraire, les sectes individualistes (protestantes), par leur prétendue liberté, s'éloignent de la liberté de la Loi nouvelle, et fatalement, s'émiettent ; « leur fidélité aux dogmes chrétiens ne saurait se passer d'une autorité vivante » ; la « religion de l'esprit » purement intérieure, sans formule pour l'exprimer, « ne peut subsister sans croyances dogmatiques », les sacrements et l'autorité visible de la hiérarchie sont essentiels à toute église qui veut être vraiment le Christ parlant et s'attachant à l'humanité. « La suppression de l'Eglise visible, de la religion extérieure, de l'autorité, bien loin de favoriser la religion intérieure, tend à la faire s'évanouir ». — Ce ne sont là que les conclusions de cette critique du Christianisme individualiste (pp. 198-238) ; le raisonnement, sûr de lui-même, invincible, s'y poursuit sans invective ni passion. Il ne méconnaît pas « l'âme de vérité » du système, à savoir l'appel à l'activité individuelle de la raison et de la volonté pour s'approprier par l'effort personnel la vérité et la vie religieuse apportées par le Christ ; « des âmes délicates, attentives à la voix du Maître intérieur » ; et désirant « un contact personnel avec le Christ », peuvent être égarées par ces doctrines de liberté : ce livre veut leur apprendre que « le plein épanouissement des activités individuelles » n'est pas arrêté par l'autorité de l'Eglise catholique ; qu'elle les suscite, les encourage, les oriente plus sûrement vers Dieu (pp. 198-238).

Quelle est donc cette « religion d'autorité », cette Eglise, où l'on trouvera Dieu par Jésus-Christ ? C'est l'Eglise Romaine, vue et étudiée par nous, catholiques du XX^e^ siècle. Car « notre adhésion au catholicisme ne repose pas uniquement et peut même ne reposer aucunement sur l'étude historique des origines chrétiennes » (p. 389, cf. p. 313). L'Eglise d'aujourd'hui se montre, dans une lumière mêlée d'assez d'ombre pour ne pas les éblouir, à ceux qui lui demandent avec humilité l'apaisement de leur inquiétude, comme la réponse de Dieu à leur recherche de la vraie Vie.

Elle ne se présente pas nécessairement à tous — ni même au plus grand nombre — comme la conclusion d'un syllogisme : « la foi d'une foule de croyants qui ne se sont jamais livrés à aucune étude spéciale et n'ont suivi aucun cours d'apologétique n'est pas pour autant dépourvue du caractère raisonnable que l'Eglise aussi bien que notre dignité d'hommes doués de raison exigent de notre adhésion » (p. 249) ; mais « la perfection et l'autorité de sa réponse au problème de la destinée », « sa vitalité prodigieuse, malgré toutes les causes de dissolution », « sa sainteté unique », révèlent, dans sa vie d'aujourd'hui et de toujours, la présence de l'Esprit de Dieu, agissant en elle, et par elle sur toute intelligence de bonne foi (pp. 239-313).

Quant à ceux qui désirent des preuves historiques, ou que les allégations d'une science insuffisante ont troublés dans leur recherche, ils seront satisfaits, dans la troisième partie (pp. 317-391), par une étude sur « l'accord du dogme et de l'histoire au sujet de l'Eglise naissante » ; ils y verront que le véritable « royaume » dont parlait Jésus-Christ, n'exclut pas l'idée de l'Eglise, que ce royaume n'était pas seulement la société invisible et spirituelle de ceux qui reconnaissaient Dieu pour leur Père, ni de ceux qui attendaient la « parousie » prochaine ; mais que ce « royaume » est bien l'Eglise, fondée sur les Apôtres ; que, s'il y a eu un développement de la hiérarchie primitive, les évêques n'en restent pas moins les successeurs authentiques des apôtres ; que si l'exercice de la primauté romaine s'est développé, ce développement, lui aussi, « est conforme à la volonté manifestée par le Christ », et que les vicissitudes qu'il a subies n'en ont pas arrêté la continuité.

La quatrième partie (pp. 393-450) nous achemine « vers l'unité chrétienne ». Chez les chrétiens non-catholiques, orthodoxes ou anglicans (l'auteur renvoie souvent au bel ouvrage du R. P. M. d'Herbigny : *L'anglicanisme et l'orthodoxie gréco-slave*, Paris, Bloud et Gay, 1922), se manifeste depuis plus d'un siècle, sous des formes variées et contradictoires, une tendance à l'union, une lutte contre l'individualisme qui avait créé leurs communautés. Si l'union peut sembler encore lointaine, on y peut découvrir un appel de l'Esprit rassemblant l'Eglise des confins de la terre vers le Royaume de Dieu. Mais seule l'Eglise catholique romaine connaît l'unité et les moyens de la créer, car c'est en elle seule qu'habite l'Esprit.

Ce résumé terne et froid, que sa brièveté rend inexact,

ne peut reproduire l'impression de lumière et de richesse, de joie et d'amour qui se dégage de ce livre. L'Eglise y vit. Loin des étroitesses et des minuties que se sont imaginées ses ennemis ou qu'essaient de lui imposer quelques-uns de ses enfants maladroits, elle apparaît, grande et belle, véritable Epouse, sans rides, entourée de toute la variété de sa cour ; elle vit éternellement non seulement dans l'âme de ses saints sur la terre et de ses élus dans le ciel, elle vit de la vie même de Jésus, glorieuse au milieu des persécutions et des mépris de ceux qui l'ignorent ; comme son Epoux « exalté » sur la Croix, elle attire à elle ceux qui l'ont oubliée ; comme le Ressuscité, elle est debout sur la montagne, elle est une lumière qui ne peut être cachée sous le boisseau ; consciente de sa mission, elle sait que personne ne peut se passer d'elle, mais elle est discrète, elle n'insulte pas ceux qui se sont séparés d'elle, elle les recherche encore, malgré toutes leurs rebuffades, car ils ne savent pas ce qu'ils font ; elle leur montre que, sans la connaître, c'est elle qu'ils désirent ; elle les supplie de revenir à elle ; elle prie pour eux Celui qui peut parler à leur cœur, et ramener à l'unité tous ceux qui se sont égarés et conduire à la lumière de l'Evangile tous les infidèles, afin qu'il n'y ait plus qu'un seul troupeau et qu'un seul Pasteur.

***

IV. — Ce premier volume du R. P. Dieckmann contient la partie apologétique du cours *de Ecclesia*, professé par l'auteur au scolasticat de Valkenburg ; le deuxième volume, déjà sous presse, et beaucoup moins étendu, contiendra le *de Magisterio Ecclesiae*, plus un aperçu dogmatique et les index.

Répondant très fidèlement au sous-titre, cette première partie est un véritable traité historique, non seulement par la méthode qui l'inspire, mais aussi par la suite des matières, traitées d'après l'ordre chronologique.

En voici le résumé. Les conceptions du Christ sur l'Eglise se manifestent d'abord dans sa prédication du Règne de Dieu : c'est donc ce sujet qu'il convient d'étudier en premier lieu. Et en voici une étude très ample, présentée avec toute la compétence d'un exégète professionnel : développement croissant de la conception du Règne depuis les premiers temps d'Israël jusqu'à Jésus, d'après l'*A.* et le *N. T.*, les apocryphes, la littérature rabbinique et les écrivains

profanes. C'est en somme une exposition abondante de l'idée de théocratie et des espérances messianiques. Il semble qu'il y aurait avantage à ne pas identifier la notion du Règne ni avec l'un, ni avec l'autre : c'est un point de vue spécial. Il faut également se garder de trop accentuer le côté eschatologique. Et cet aspect si particulier du royaume apparaît nettement dans la prédication de Jésus. L'auteur l'analyse dans tous ses éléments, afin d'en montrer les différentes propriétés, antithétiques et synthétiques, et de mieux faire comprendre les rapports à l'A. T. du Règne nouveau, annoncé par le Christ. Ces développements larges, compréhensifs, exactement nuancés, permettent d'aborder le tract. II : *de Constitutione Ecclesiae*.

Ici, nous trouvons à la fois l'histoire de l'Institution de l'Eglise et ses qualités essentielles, tout au moins pour ce qui touche à l'organisation sociale, ou pouvoir de juridiction.

Voici que Jésus, comme les rabbins ses contemporains, rassemble un groupe de disciples, mais sous une forme et à un titre tout nouveaux et dans ce petit troupeau, il choisit les 12 apôtres : les 12, c'est-à-dire un collège unique ; des apôtres, c'est-à-dire des représentants, investis d'une mission communicable et transmissible — distinction judicieuse. Après la mission des Douze, est étudié l'apostolat de Paul, afin de montrer qu'il possède les mêmes prérogatives ; c'est peut-être trancher vite et prématurément la question de l'apostolat paulinien et de l'apostolat palestinien. Puis et établi, surtout d'après Mt. XVIII, 18, le pouvoir social et hiérarchique des 12 apôtres. D'où il résulte que le Christ a institué une société visible, à constitution hiérarchique, qu'il a appelée son Eglise. Cette thèse capitale de la visibilité ne semble guère à sa place et elle y perd un peu de son relief.

Etudiant ensuite le primat de Pierre, l'auteur le fonde sur les trois textes classiques, dont l'authenticité est victorieusement défendue contre d'innombrables systèmes adverses, et l'exégèse solidement et minutieusement déduite. Cette abondante lumière éclipse un peu l'assertion suivante pourtant essentielle : *Christus voluit una cum primatu Ecclesiam esse perennem*, — base peut-être aussi un peu étroite pour la pérennité.

Nous devons féliciter l'auteur d'avoir consacré deux chapitres à l'étude de l'Eglise apostolique et subapostolique jusqu'en 150 environ : l'organisation sociale des églises parti-

culières et de l'Eglise universelle, où la hiérarchie fait une juste place aux charismes, l'établissement de l'épiscopat monarchique, le primat de juridiction du Pontife Romain, légitime successeur de Pierre. On aimerait à pouvoir signaler et détailler tels ou tels développements de haute tenue scientifique et de puissante portée apologétique, par exemple sur la diffusion géographique de l'épiscopat monarchique au second siècle, les listes épiscopales, les témoignages sur le siège de Rome. Il y aurait pourtant lieu de se demander si cette dernière question peut se traiter uniquement par la méthode historique.

Il est évident qu'après cette longue exposition et démonstration historique, le problème apologétique est à peu près résolu : on voit bien où se trouve l'Eglise dans laquelle se survit Jésus-Christ, par l'organisation hiérarchique qui le continue. Aussi l'auteur consacre-t-il relativement peu de pages à cette question dans son dernier chapitre : *de Ecclesia Christi nunc existente.* Des trois voies qui permettent de découvrir la véritable Eglise du Christ, il renonce à la méthode historique, très sûre, mais très longue, et d'ailleurs plus qu'à moitié esquissée dans tout ce qui précède. Il pratique d'abord brièvement la voie classique des quatre notes, qu'il appelle historico-inductive : il reconnaît que cette méthode, inventée d'abord contre les protestants, est aujourd'hui moins estimée et peu efficace, en raison de la dissolution de toute croyance au surnaturel dans le protestantisme. Il s'étend plus longuement sur la méthode empirique dont il emprunte la formule au texte célèbre : *Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem...* La valeur probante de cet argument et ses divers éléments concrets sont très nettement accentués.

Cette rapide analyse permet d'apprécier la marche lente et sûre de l'argumentation et la richesse des matériaux qu'elle met en œuvre ; ils sont fournis par une érudition vaste, très renseignée, parfaitement digérée et modestement dissimulée : trop même, car toutes les notes contenant pour la plupart des indications bibliographiques, abondantes et très au courant, sont rejetées à la fin des questions, ce qui est incommode et parfois agaçant.

Les différents paragraphes sont conçus sur le même plan. Après l'exposition très complète et sincère des positions adverses, l'explication des termes de la question, la mention et la discussion des sources, s'alignent les arguments exégétiques et historiques. Ces démonstrations sont

présentées avec une ampleur à la fois très compréhensive et reposante et une surabondance souvent excessive : il est funeste à une argumentation de joindre aux textes topiques d'autres, peu ou pas du tout démonstratifs ; le souci d'être exhaustif ne doit pas conduire à se perdre dans de purs rapprochements verbaux.

On aimerait aussi parfois, à la fin de certains développements plus chargés, un bref aperçu synthétique et conclusif : il est vrai qu'on peut trouver ces vues d'ensemble au cours ou au début des expositions, et très complètes non moins qu'exactement nuancées : certains scholia témoignent d'un sens historique profond.

Que ces quelques mots suffisent à marquer le caractère propre du présent ouvrage : on peut contester tels ou tels détails exégétiques ou historiques, mais l'ensemble de la démonstration, pleinement consciente de toutes les difficultés, attentive à garder la note juste, et donc strictement historique dans un esprit à la fois rigoureux et large, possède une attrayante solidité.

J. Pollinger.

L'Actualité religieuse

Notre enquête sur « l'École unique [1] »

Vers la disparition du primarisme... et le monopole de l'enseignement

Si mes renseignements sont exacts, le projet de M. de Monzie comprend deux parties, c'est-à-dire une double unification, celle des maîtres et celle des élèves.

La première aurait pour but de faire disparaître le *primarisme*. Ce mal que tout le monde constate et déplore aujourd'hui, n'existait pas autrefois, quand l'enseignement était plus restreint. L'instituteur n'enseignait que des matières qu'il savait bien, lire, écrire, calcul, orthographe, principaux faits de l'histoire et de la géographie. Quand on introduisit quelques notions de sciences, on n'a guère appris aux maîtres que juste ce qu'ils devaient enseigner, ce qui est insuffisant, attendu que on demande la licence aux professeurs qui préparent au baccalauréat. M. de Monzie voudrait que les instituteurs et institutrices suivent les cours de l'enseignement secondaire, ce qui supprimerait les écoles normales primaires. Il ne peut résulter de là que deux avantages.

Plus instruits, les instituteurs donneront à leurs élèves moins d'idées fausses, et ils ne leur inculqueront plus comme aujourd'hui le fétichisme de la science mal connue.

En outre, ils trouveront dans les lycées un milieu bien moins sectaire et anticlérical que dans les Ecoles normales primaires.

Nous n'avons donc aucune objection à formuler contre cette première partie du projet. Elle amènera une amélioration intellectuelle et morale.

L'unification des élèves qui constitue la seconde partie, aurait pour but d'imposer à tous les enfants la même formation première, et de recruter l'enseignement secondaire par une sélection basée uniquement sur les aptitu-

1. Nous rappelons que la Rédaction de la Revue ne prend pas la responsabilité de toutes les idées émises au cours de l'Enquête.

des intellectuelles des enfants, sans tenir aucun compte de la fortune des parents.

On voit tout de suite qu'un tel système postule aisément la gratuité de l'enseignement secondaire, ce qui imposerait à l'Etat de nouvelles charges assez inopportunes pour l'instant. Mais c'est là un petit côté, car l'ultime conséquences, plus directe et autrement grave, serait d'interdire aux parents aisés de faire donner l'enseignement secondaire aux enfants qui n'auraient pas satisfait à l'examen.

Cela serait du pur communisme.

Que l'on refuse de donner des bourses, en raison des services de leurs parents, aux enfants insuffisamment doués, rien de plus juste, mais de quel droit empêcher un père de sacrifier une partie de sa fortune pour tenter, si mince qu'en soit le résultat, de donner plus d'instruction à son fils. Avant d'en arriver là il faudrait défendre d'acheter une automobile à ceux qui ne justifieraient pas en avoir besoin pour leurs affaires, leur défendre d'occuper un grand appartement, de s'habiller avec élégance, etc. On dit que les mauvais élèves encombrent inutilement et perdent leur temps. On a le droit de les exclure s'ils troublent la classe, et le professeur a le devoir de ne pas s'occuper, au détriment des autres de ceux qui sont incapables ou qui ne font aucun effort. Mais est-on bien sûr qu'en entendant, je ne dis pas même en écoutant, ce qu'on dit aux autres, ces mauvais élèves n'en retirent pas tout de même quelque profit. Le développement des enfants est parfois tardif et capricieux. On a souvent la surprise de voir les derniers de la classe devancer plus tard dans la vie, ceux qui étaient les premiers. Du moment où les parents paient la pension, ils rendent service au contraire à la société, en allégeant les frais de l'enseignement dont les autres profitent. On pourrait seulement augmenter les prix pour les élèves qui s'obstinent à ne pas travailler.

Et comment empêcher un père de faire donner des leçons à son fils ? Il faudrait décréter le monopole de l'enseignement, cette utopie sectaire dont aucun homme de bon sens ne veut entendre parler. Il faudrait même aller plus loin, et poursuivre l'exercice illégal de l'enseignement secondaire, comme si la culture intellectuelle constituait un poison dangereux qui ne peut être administré que sur l'ordonnance du médecin. Toutes ces chimères

démagogiques ne sont guère à craindre parce qu'irréalisables en dehors du communisme intégral.

Mais sans aller jusqu'à cette contrainte dont l'absurdité saute aux yeux, on pourrait faire de l'enseignement primaire le premier étage de l'enseignement secondaire, de même que ce dernier sert de base à l'enseignement supérieur. C'est, paraît-il, ce qui a lieu en Allemagne. Cette hiérarchie simpliste aurait, je crois, des partisans même dans l'enseignement libre. J'entends souvent répéter autour de moi, qu'il faut tout d'abord une bonne formation primaire, qu'avant de commencer le latin il faut bien savoir le français. Cela est une erreur à mon avis. Rien ne vaut pour les petits l'*Epitome historiae sacrae* et l'*Epitome historiae graecae*; en traduisant ils apprennent à écrire le français. Il s'agirait en définitive de supprimer les classes primaires des lycées. La réforme est d'autant plus dangereuse qu'elle est facile à faire, et qu'elle semble anodine. Elle aurait les inconvénients que l'on va voir, et elle aboutirait comme tous les perfectionnements apportés depuis trente ans, à un nouvel abaissement du niveau de la culture générale.

Cette question a été étudiée en 1920 par la Société des Amis de l'Ecole Polytechnique, pour répondre à une enquête organisée par la Fédération des professeurs de l'enseignements secondaire, au sujet de la réforme de l'enseignement. Le rapport de M. Colson, président de section au Conseil d'Etat, membre de l'Institut, a été inséré dans le Bulletin de la Société de janvier 1921, et comme cette publication ne se trouve pas en librairie, je vais en donner un extrait assez étendu, car il a trait directement à l'objet qui nous occupe.

« Il est évident *a priori*, peut-on dire, que la même organisation ne peut pas convenir à un enseignement qui n'est que le début d'études prolongées, et à un enseignement qui doit prendre fin beaucoup plus tôt. Nous considérons comme une erreur tout à fait grave, l'idée d'organiser l'enseignement donné aux jeunes enfants, comme si on ignorait, au moment où ils commencent à le recevoir, jusqu'où ils pourront le pousser.

« L'idée d'ouvrir à tous les élèves de l'école primaire l'accès de l'enseignement secondaire, est très séduisante au premier aspect. Elle apparaît à la réflexion comme devant être très funeste à la plupart de ceux à qui on

l'appliquerait. Les métiers auxquels conduit l'enseignement secondaire ne sont rémunérateurs que pour les hommes qui y excellent : le travail manuel est aujourd'hui plus payé que le travail intellectuel de seconde qualité, et même quelquefois plus que le travail intellectuel de première qualité. Or la culture reçue dans l'enseignement secondaire rend un métier purement manuel pénible à l'homme qui a consacré sa jeunesse aux études. Autant il importe d'ouvrir les métiers intellectuels et le travail purement scientifique à l'élite des élèves de l'école primaire, qui pourront s'y élever au premier rang, autant il serait dangereux de pousser dans cette voie des jeunes gens qui n'ont pas l'étoffe nécessaire pour arriver aux fonctions largement rémunérées, et qui dès lors végéteront péniblement.

« L'expérience montre que les sujets d'élite passant de l'enseignement primaire à l'enseignement secondaire arrivent aisément, en sautant des classes, à rattraper le temps que l'organisation actuelle a pu leur faire perdre, avant que leur valeur ait été constatée. Ce n'est d'ailleurs pas en vue des sujets exceptionnels que les organisations générales doivent être conçues; c'est pour la masse. Or le cas habituel c'est que les familles savent dès la naissance de leurs enfants, s'ils recevront ou non l'enseignement secondaire, et, pour la presque totalité de ceux qui le recevront, il est indispensable que le premier enseignement soit adapté à la suite qu'il comportera d'après la situation de leur famille.

« La difficulté la plus grave peut-être dans l'éducation moderne, est de concilier l'étendue des connaissances indispensables à la pratique des métiers exigeant une culture générale sérieuse, avec la nécessité de ne pas débuter trop tard dans la vie. La fixation des limites d'âge dans tous les concours, est un problème fort embarrassant. Il importe donc d'aborder l'enseignement secondaire aussitôt qu'on peut le faire, sans cependant arriver aux classes supérieures avant d'avoir la maturité d'esprit nécessaire ; pour cela il ne faut pas que ceux qui recevront cet enseignement s'attardent sans nécessité dans les matières qui sont l'objet propre de l'enseignement primaire.

« Or il n'est pas contestable que les enfants en situation de poursuivre le cours des études secondaires peuvent acquérir les connaissances essentielles pour les aborder, bien plus rapidement que ne le comporte l'école primaire. D'un côté les familles qui peuvent prolonger les études de leurs

enfants jusque vers la vingtième année, sont généralement à même de suivre de plus près leur travail au début, de les aider ou de les faire aider, elles sont aussi en général plus strictes pour exiger l'assiduité scolaire. D'un autre côté la vie dans un milieu plus cultivé, plus familier avec les livres, ouvre l'esprit des enfants et leur fait acquérir sans travail bien des notions. Il y a un certain nombre de points sur lesquels il faut insister dans l'enseignement primaire — presque tout ce qui se rapporte à ce qu'on appelle les leçons de choses par exemple — dont il est complètement inutile de parler aux futurs élèves de l'enseignement secondaire, soit parce que la conversation leur en apprend assez à cet égard, soit parce qu'il est plutôt nuisible de déflorer pour eux, par des notions rudimentaires, des sujets dont ils feront ultérieurement une étude approfondie.

« C'est un fait d'expérience qu'on peut parfaitement enseigner en deux ou trois ans, aux futurs élèves de l'enseignement secondaire, ce qui prend le double de temps dans les établissements adaptés aux besoins de la clientèle propre de l'enseignement primaire. Ils peuvent ensuite commencer à neuf ou dix ans des études qu'ils n'aborderaient qu'à onze ou douze ans s'ils avaient suivi l'école primaire ; ils peuvent même avoir acquis dès cet âge, pour le vocabulaire des langues vivantes par exemple, des notions que l'école primaire ne leur donnerait jamais.

« En résumé, c'est un principe élémentaire de toute bonne méthode, de combiner un ensemble d'opérations quelconque en l'envisageant tout entier. Confondre au début des études qui doivent être poursuivies dans des conditions et avec des durées très différentes, c'est s'obliger volontairement à leur donner une organisation hybride, ne répondant très bien aux besoins d'aucune des deux fractions de leur clientèle. En l'essayant, on ferait perdre un temps précieux aux futurs élèves des lycées et collèges, et, dans la mesure où l'on chercherait à remédier à cet inconvénient, on nuirait à la bonne formation des esprits qui ne recevront que l'enseignement primaire, avec ou sans ses écoles complémentaires. »

Le rapport de M. Colson contient encore d'autres passages qui ne manquent pas l'intérêt pour la question qui nous occupe, — il se prononce notamment avec énergie contre le monopole de l'enseignement, — mais il faut met-

tre fin à cette communication déjà trop longue. Je voudrais cependant ajouter qu'il doit même y avoir compénétration entre la fin du primaire et le commencement du secondaire. Comme je l'ai déjà indiqué plus haut, la version latine offre la matière d'un exercice extrêmement précieux pour les jeunes enfants. Elle met en jeu des facultés de discernement déjà supérieures à la mémoire, en les conduisant à chercher le vêtement d'une pensée bien ordonnée, qu'ils sont encore incapables d'élaborer par eux-mêmes. Tout cela fait défaut aux classes primaires ordinaires.

Il faut remarquer, en outre, que l'enseignement n'a pas seulement un objet prochain, l'acquisition de connaissances précises qui trouve sa sanction dans les examens. Il a encore un objet éloigné, un impondérable, la formation générale de l'esprit, la méthode et le goût du travail. Et il y a quelque antagonisme entre les deux. Mon expérience de professeur m'a montré que trop de bourrage pour un examen était très nuisible à de jeunes enfants, je l'ai constaté sur des élèves qui venaient de passer le certificat d'études primaires. Le but final de l'enseignement est de susciter, d'entraîner des élites, et non pas d'inculquer le plus grand nombre de connaissances avec le moins d'efforts pour les élèves. Simple indication, mais qui domine toute la matière. Il faudrait un livre pour traiter cette question fondamentale, et que les vieux éducateurs du temps de Rollin, avec la solennité des concours, comprenaient beaucoup mieux que nos modernes.

René Magaigne,

Ancien Ingénieur des Ponts et Chaussées,
Ancien professeur au Petit Séminaire de Chauny
et au Grand Séminaire de Soissons.

Notes et Documents

I. — Leçons de vie

Il est devenu banal de s'apitoyer sur la dépopulation française : il est encore, grâce à Dieu, des régions et des familles qui nous donnent d'admirables leçons de vie... M. A. Théry vient de publier deux courtes monographies[1] qu'il faudrait répandre : *les Bernard*, une famille d'industriels qui passe en 20 ans de 489 à 983 membres ; *Le Portel*, sept cents descendants vivants d'un couple d'il y a cent ans, 6 familles, 2.600 personnes. La famille Bernard et la petite cité des Portel sont des exemples frappants que la famille nombreuse et le sentiment religieux coexistent normalement.

Il n'est pas interdit, certes, (et il est même nécessaire) de chercher dans l'amélioration des conditions économiques un remède au mal de la dépopulation, mais on n'aura rien fait tant qu'on n'aura pas restauré dans son principe la notion du devoir familial. C'est parce qu'ils eurent le sentiment de ce devoir à un degré éminent que les *Bernard* se multiplièrent et qu'ils procurèrent à la société tant de bons serviteurs, et de prêtres à l'Eglise. Le malthusianisme familial et le malthusianisme sacerdotal sont, hélas ! intimement liés. L'un et l'autre proviennent de « l'esprit d'individualisme qui tend de plus en plus à affaiblir la consistance des aggrégats sociaux et que l'on accuse si souvent et à juste titre de les réduire à l'état de poussière humaine ».

Au Portel, la fécondité n'est pas « le fruit d'un hasard », mais au contraire la floraison suprême des vertus familiales.

II. — Au Canada français

Parler des familles nombreuses, c'est nécessairement évoquer le pays où la tradition s'en est si heureusement conservée, le Canada. Nous connaissons trop mal cet admirable pays. Nous l'avons entrevu cependant, assez nettement, au travers de *Maria Chapdelaine*, de L. Hémon, et de l'*Histoire d'un peuple*, de M. Lauvrière. Mais Louis Hémon et M. Lauvrière sont, tous les deux, des Français et les Canadiens

1. *Action populaire*, Editions Spes, 17, rue Soufflot.

voudraient bien que de temps en temps nous donnions audience à eux-mêmes, à leurs revues, à leurs livres. Il existe là-bas, outre-mer, un mouvement intellectuel canadien-français que les Français ignorent trop. Qui donc, parmi nous, lit parfois le *Canada français*, publié par l'Université Laval de Québec ? Qui s'intéresse aux vaillantes campagnes menées par l'*Action française* (de Montréal) ?

Les Canadiens français ont leurs difficultés ; on cherche à leur ravir leurs libertés traditionnelles, notamment la liberté de leur « parler français ». Mais ils les défendent énergiquement : « du français, écrit l'un d'eux, d'abord et du français ensuite, pour garder à nos fils et à nos filles, l'âme des aïeux, tel est le mot d'ordre sauveur de la Saskatchewan française ». Ils ont compris que leur foi religieuse était intéressée à la querelle du bilinguisme.

Les Canadiens de Québec ou de Montréal restent fidèles à la patrie de Champlain ; ils suivent avec une curiosité passionnée l'évolution de notre littérature catholique ; ils font les distinctions nécessaires et savent que tous les romanciers catholiques n'écrivent pas du même style, que Mauriac et Montherlant, Baumann et Charles Silvestre ne se rattachent pas à la même chapelle littéraire... Puisqu'ils sont si exacts à se renseigner sur les efforts que nous tentons, pourquoi n'essaierions-nous pas de leur rendre la pareille ? Nous demanderons, par exemple, à M. Gagnon de nous renseigner sur la *Vieille Angleterre ;* nos prêtres pratiqueront le *Cours d'éloquence sacrée* de Mgr Paquet ; surtout, quand nous aurons à nous documenter sur l'âme canadienne, c'est aux romans canadiens écrits par des Canadiens que nous aurons recours, tel la *Terre vivante*, d'Harry Bernard.

III. — La « Séparation de la morale et de l'Etat »

M. Dumont-Wilden a publié récemment dans le *Mercure de France* (1er décembre), un article qui porte ce titre. Il se demande si l'Etat n'a pas perdu beaucoup *à la séparation absolue d'avec les Eglises et si en rompant complètement avec ses origines religieuses, il n'a pas renoncé à une force indispensable à son existence même*, la morale. M. Dumont-Wilden énumère successivement les divers systèmes de morale laïque, l'impératif catégorique, la morale sans obligation ni sanction à la Guyau, l'utilitarisme, etc., etc. ; et il déclare que ce sont des systèmes fabriqués de toutes pièces par des intellectuels et à leur usage. Ils peuvent

servir de frein à des hommes en qui la culture de l'esprit et le développement de la connaissance ont tué les passions (?). Pour les autres, ils ne sont qu'incompréhensibles jeux d'esprit. Sans doute, la société est encore imprégnée d'esprit chrétien, qui défend « les cervelles trop faibles » contre Nietzsch et André Gide. En réalité, dans certains milieux, nous assistons à la faillite de la morale. M. Dumont-Wilden, incroyant, en fait loyalement l'aveu... et c'est pourquoi, avec Paul Gaultier, il envisage avec sympathie une *restauration religieuse*. « Jamais la moralité n'est plus solide, dit M. Gaultier, que lorsqu'elle est rattachée à l'infini ».

FRANCISCUS.

Consultations et Renseignements

Q. — *Le pape a-t-il dissous le lien matrimonial dans le cas de M. X... et de sa femme qui ont été le premier ordonné prêtre, la seconde admise dans un ordre religieux ?*

R. — Non, le Pape n'a pas dissous dans ce cas le lien matrimonial. « Un mariage valide contracté par des baptisés *et consommé* ne peut être dissous par aucun pouvoir humain et pour aucun motif ; il ne peut être dissous que par la mort » (Cas. 1118). S'il s'était agi d'un mariage non *consommé*, sur la demande de l'une des parties, et pour de justes motifs, le Pape en aurait pu accorder dispense (c. 1119), mais ce n'était pas le cas. Que s'est-il donc passé ? Le pape a seulement accordé dispense à M. X... de l'empêchement qui ferme à un homme marié l'entrée des ordres (c. 987, n. 2), et à Mme X..., dispense de l'empêchement qui ferme à toute personne mariée l'entrée du noviciat et le rendrait invalide (c. 542, n. 1), ainsi que la profession qui le suivrait (c. 572, n. 1) ; mais *leur mariage n'a pas été dissous.*

Comme on le comprend aisément, ces dispenses ne peuvent être que très exceptionnelles. Le Code de Droit canonique les suppose pourtant possible. Lorsque deux époux sont d'accord pour désirer la séparation, en vue d'embrasser un état de vie plus parfait, ils peuvent donc demander ces dispenses ; mais si nous nous en référons à la discipline antérieure, elles ne leur seront accordées normale-

ment que si tous deux embrassent la vie religieuse dans un Ordre strictement dit. Si l'un des deux seulement veut entrer dans un Ordre religieux, on exigera que l'autre *ait dépassé l'âge des fortes passions*, soit d'une moralité non douteuse, et qu'il choisisse entre la réception des Ordres et le vœu de chasteté émis dans une congrégation religieuse, parfois même dans le monde (mais alors devant l'Ordinaire ou son délégué et deux témoins).[1] L'Eglise mitigeait même parfois cette disposition du droit en permettant, par exemple, à un homme encore jeune, après la profession solennelle de son épouse, de recevoir les Ordres ; ou encore à une jeune femme dont le mari était entré en religion, de faire vœu de chasteté dans le monde; ou encore, à une épouse déjà plus âgée, dont le conjoint est admis aux Ordres, de faire vœu de chasteté sans entrer dans un Ordre religieux. Les *Analecta ecclesiastica* de 1904, p. 90, relatent un exemple de permission donnée sous cette dernière forme. Mais, redisons-le encore, dans aucun de ces cas, *si le mariage a été consommé*, il ne peut être dissous par le pape[2]. L'usage du mariage est interdit entre époux lorsque l'un d'eux, après dispense obtenue, a reçu les Ordres ou fait profession, et les enfants qui naîtraient de ce commerce sacrilège sont considérés par le droit comme illégitimes (c. 1114 et 1051). Sur cette question, voyez Benoit XIV, *De synodo*, lib. XIII, c. 12, n. 10-16; Feije, *De Impedimentis et dispensationibus matrimonii*, n^os^ 500-513 et n° 524 ; Rosset, *De Sacramento matrimonii* t. VI, n. 3932-3944. Pour être complet, ajoutons avec le Code (c. 132, par. 3) que dans l'Eglise latine, « si un homme marié a reçu sans dispense du Saint-Siège les ordres sacrés, il ne peut pas, même s'il a été de bonne foi, exercer ces ordres ».

F. C.

1. Certains auteurs soutenant, avant le Code, que ce vœu constituait un empêchement dirimant de mariage : cette opinion, douteuse avant le Code, a perdu toute probabilité, bien que M. Fourneret (*Le mariage chrétien*, p. 195) l'ait encore soutenue.

2. Si le mariage n'avait pas été consommé, il serait dissous *ipso jure* lorsque l'un des époux ferait *profession solennelle* dans un Ordre religieux proprement (c. 1.119), mais il ne serait pas dissous par l'ordination du mari.

Bibliographie

Les regards de Jésus, par G. Joannes, chez Mignard, 38, rue Saint-Sulpice.

Si les Evangiles relèvent, avec précision, les paroles, les miracles et les gestes du Sauveur, ils mentionnent par contre assez rarement ses regards. Et pourtant le délicat écrivain qui signe *G. Joannes* vient de publier, au siège de « l'Evangile dans la vie », tout un livre intitulé : *les regards de Jésus*. Et ce livre est plein de charme, car s'il est vrai que la splendeur d'une âme se traduit dans le regard qu'elle anime, c'est dans l'âm même du Christ que l'auteur, avec une acuité profonde d'analyse, nous fait pénétrer. Cela pour notre plus grand profit, car les regards du Maître, interprétés par G. Joannes à la lumière de la tradition patristique et des textes de Saint Thomas nous paraissent ainsi chargés de signification, riches de leçons, générateurs de pensées et d'impulsions fécondes.

Une préface de M. *Tanquerey* ajoute encore à l'intérêt du volume.

Mentionnons enfin un long article élogieux que *M. Goyau*, de l'Académie française, vient de consacrer dans « la Libre Belgique » à l'ouvrage de Joannes.

C'est la meilleure recommandation qu'on en puisse faire.

Initiative intéressante. — Parmi les publications populaires qui s'efforcent d'éclairer l'opinion publique sur les graves problèmes de l'heure actuelle, nous tenons à signaler la brochure nouvelle de l'abbé Allotte de la Fuye.

La neutralité scolaire absolue est-elle possible? (Trait N° 1, prix 1 franc).

Cette brochure de style vif et alerte revêt la forme dialoguée et doit être, dans l'intention de l'auteur la première d'une série dont l'ensemble formerait un vrai traité d'éducation intellectuelle morale et religieuse du peuple. C'est ce qui fait l'intérêt particulier de cette entreprise à laquelle notre Revue souhaite le meilleur succès.

S'adresser chez l'auteur, 2, rue d'Anjou, Versailles.

Abbé Léon Canuet, *La bonne mère Placide* 1815-1877. — 2e édition ix-399 fr., in-12. Société catholique d'édition. Coutances.

« A la gloire et sur les pas de Sainte Marie Madeleine Postel », pourrait être le titre du livre. C'est la biographie intéressante et réconfortante de la 2e supérieure générale des Sœurs des Ecoles Chrétiennes de la Miséricorde, de Saint-Sauveur-le-Vicomte. La cause vient d'être introduite en cour de Rome. Fidèle à l'esprit de la sainte fondatrice,. elle en maintient et développe l'œuvre essentielle, l'Institut des Sœurs que par

ses soins s'étend en dehors du diocèse, à Paris surtout, et de Paris jusqu'en Allemagne. Elle achève au prix de démarches et de travaux insoupçonnés l'œuvre matérielle de la Sainte, la reconstruction de l'Eglise abbatiale.

Triple histoire d'une âme, d'une œuvre et d'un monument, le livre à ces trois titres mérite de retenir l'attention, et fait sentir la main de Dieu.

Abbé Eugène Lelièvre. — *Madame de Boisdavid* 1619-1660, in-8, 312 p. Bellée, édit., Coutances.

C'est avant tout l'histoire d'une âme grande et forte. Châtelaine, épouse, mère, veuve et enfin religieuse, elle veut être toute à Dieu. L'auteur sait avec raison la comparer à Sainte Chantal. Nous rencontrons tour à tour parmi ses relations presque tous les ouvriers de la rénovation religieuse en Basse-Normandie au temps du Père Eudes. Nous assistons avec elle à la fondation de la Communauté de N.-D. de Charité du Refuge à Caen, après avoir suivi les premiers développements de la Communauté des Augustins de Saint-Pierre Fourier à Carentan. Sinon d'elle, du moins de son biographe, nous apprenons la généalogie de tous les membres de la noblesse cotentinaise, qui furent en rapports avec sa famille. Faut-il ajouter que nous trouvons même dans le livre (et l'absence en serait peu regrettée), quelques pages de nos livres sapientiaux. Retenons surtout que c'est l'histoire d'une âme d'élite que tour à tour deux grands saints[1] poussent et dirigent vers les sommets : S. François de Sales et S. Jean Eudes.

Théophile des Moulins. — *Contes de mon village.* — Préface de Jean Nesmy, in-12, xiv-186 p. Aubanel frères, Avignon.

Bien qu'édité en Avignon, c'est encore une fleur de Cotentin. « Mon village » est entre Cherbourg et Saint-Lô, entre le Val de Saire et la Chapelle-sur-Vire, au pays de Mère Placide, de Mme de Boisdavid et aussi du Connétable des Lettres, et du prédicateur et poète Léon d'Aurevilly. Les 26 contes du recueil l'idéalisent un tantinet. Même en cette terre de saintes, il n'est plus (hélas !) de paroisse qui n'ait que des écoles chrétiennes, qui n'ait jamais besoin de gendarmes, et où le vieux curé aimé plus que personne, suffise par son influence à prévenir tous les abus. Les vingt-huit contes pourront aider à faire sortir de terre, en Normandie et ailleurs, le village rêvé par leur auteur, et dans lequel peut-être espère-t-il à finir ses jours. Souhaitons-lui d'y vivre longtemps vieux vicaire, d'en rendre meilleurs les paroissiens par ses prônes et par de nouveaux contes qui comme les premiers charmeront tout le monde.

V. L.

1. L'un par intermédiaire, l'autre par lui-même.

Baudot (J.), O. S. B., *Martyrologe romain* (traduction française faite sur l'édition de 1922), 1 vol. in-8, 534 p.; Paris, Tralin, 1925, 30 fr.

Il faut remercier Dom Baudot, auteur de nombreux ouvrages liturgiques et hagiographiques, d'avoir mis à la portée de tous les incontestables beautés du Martyrologe romain. On trouvera dans cet ouvrage une fidèle traduction du texte latin, précédée d'une introduction comprenant: 1° une notice historique sur le martyrologe; 2° une note sur l'utilité de la lecture du martyrologe; 3° les règles à observer dans la lecture du Martyrologe; 4° quelques observations préliminaires; 5° Annonces des Fêtes mobiles.

Wolpert (Leo). — *Gebetsweisheit der Kirche*, VIII-274 p., Freiburg, i. B. 1925, Herder, M. 5.60.

Livre de lectures pieuses pour les dimanches et jours de fêtes. L'auteur s'applique à commenter des textes empruntés aux épîtres des dimanches. Il voudrait ainsi aider les fidèles à mieux saisir le sens profond des oraisons liturgiques, à dégager la sagesse cachée dans la prière de l'Eglise. Des traits « ont pour but de concrétiser les leçons morales ».

Cette méthode nous paraît excellente et elle met bien en lumière comment les âmes peuvent puiser une inappréciable nourriture spirituelle dans la vie liturgique. La liturgie n'a pas seulement une valeur esthétique; elle a surtout une incomparable valeur morale et proprement religieuse, comme le montre Dom Chautard, dans l'*Ame de tout apostolat*. M. Wolpert en fournit à nouveau la preuve dans ce petit volume que les prédicateurs auront intérêt à consulter (ceux qui comprennent la langue allemande).

Les Celtes a Quimper, 6-13 septembre 1924. — 1 vol. in-8 carré de 382 pages avec 40 illustrations, armoiries, cartes et musique, donnant tous les comptes rendus détaillés du grand Congrès panceltique qui eut tant de succès à Quimper en septembre 1924.

Ce document de premier ordre pour l'Histoire du *Mouvement breton*, deviendra sous peu, étant donné son tirage à un petit nombre d'exemplaires, absolument introuvable. Prix du volume: 20 francs.

Le demander à M. de l'Estourbeillon, Président de l'Union Régionaliste bretonne, 4, *rue du Vieux-Colombier, Paris* (6e), qui l'enverra aussitôt contre remboursement.

Mgr P. Batiffol: *Catholicisme et papauté*, in-16 de 128 p., 4 fr., franco 4 fr. 50, Gabalda, 30, rue Bonaparte, Paris (VIe).

Aucune âme catholique ne peut rester indifférente au problème de l'union des églises schismatiques. Dans ces questions toujours si vivantes, il est surtout intéressant de voir les po-

sitions actuelles des Orthodoxes et des Anglicans dans les points de controverse, et, plus encore, leur attitude générale en face de Rome. Ces articles, publiés en Angleterre ces derniers mois et réunis aujourd'hui en volume, présentent au plus haut point cet intérêt d'actualité et ont revêtu les discussions d'une forme attrayante et courtoise, aussi bien qu'érudite.

Petit Paroissial, in-18 de 192 p., 1 fr., franco 1 fr. 30 (cartonné dos toile 1 fr. 50, franco 1 fr. 80), Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VI[e]).

Les principales prières du Chrétien, l'ordinaire de la Messe, les évangiles des dimanches et fêtes, les messes les plus habituelles notées en musique moderne, ainsi que les motets et les principaux chants, enfin un grand nombre de cantiques, numérotés comme ceux du *Manuel Paroissial*, voilà ce que, pour un franc, sous un format extrêmement réduit et une couverture résistante, nos œuvres, nos messes d'hommes, etc., pourront désormais procurer à leurs membres.

Marie Gasquet : *Tante la Capucine*, roman, in-12 de 248 p., 7 fr. 95, Flammarion, 26, rue Racine, Paris (VI[e]).

Voici un roman catholique, un de ces livres dont il semble que la lecture, ainsi qu'une conversation élevée, rende meilleur et laisse derrière elle douceur et sérénité. D'ailleurs ce roman n'est lui-même que l'histoire du contact d'une âme sainte, l'âme d'une vieille religieuse, arrachée à son cloître après 54 ans de vie monacale, sur des cœurs blessés et angoissés. Autour d'elle les passions s'apaisent, les plaies se ferment, la confiance et l'affection renaissent. Elle purifie, elle élève tous ceux qui l'approchent, par la seule vertu de l'amour divin dont elle vit, et que répand sa vie.

Abbé P. Buysse : *Les Merveilles de Lourdes* (extrait de Vers la Foi Catholique, t. I), in-12 de 78 p., Desclée, 59 *bis*, rue Bonaparte, Paris (VI[e]),

Exposé des faits survenus à Lourdes depuis les apparitions, et discussion très alerte et très objective des hypothèses faites pour en expliquer la nature.

P. Bonneval, *Saint François de Sales*, in-12 de 208 p., Avignon, Aubanel, 1925, 6 fr.

L'auteur montre dans notre saint l'apôtre de Jésus-Christ, le directeur d'âmes, le fondateur et le législateur de la Visitation, et le docteur de l'Eglise.

Livres déposés aux Bureaux de la Revue

Dom BAUDOT, *le Martyrologe romain*, trad. franç., 536 p., Paris, Tralin, 1925, 30 fr.

P. ILDEFONSE DE VUIPPENS, *Le Paradis terrestre au troisième Ciel*, 166 p., Paris, Lib. St-François, 1925, 10 fr.

August BLUDAU, *Die ersten Gegner der Johannesschriften*, XVI-230 p., Freiburg-i-Br., Herder, 1925, M. 10.

Léo WOLPERT, *Gebetsweisheit der Kirche*, VIII-274 p., Freiburg-i-Br., Herder, 1925, M. 5, franco.

H. MORICE, *Causeries sur Jésus*, XIII-218 p., Avignon, Aubanel, s.d., 3 fr. 75.

THIRIET (Ed.), *Un héros de la Charité, l'abbé Charles Bayle* (1829-1873), 344 p., Paris, Spes, s.d.; 10 fr.

A. BESSIÈRES, *La Mère Thérèse Couderc* (1805-1885), 68 p. Namur, Librairie A. Woitrin, s. ind. de prix.

V. P. DE LA COLOMBIÈRE, *Retraite spirituelle*, 143 p. Toulouse, Apost. de la Prière, 1925, 3 fr.

R. PLUS, Comment toujours prier, 150 p. , Toulouse, Apostolat de la Prière, 1925, 2 fr.

P. PONTIES, Pax Domini, poèmes, 83 p., Avignon, Aubanel, 1925, 3 fr.

E. BAUDUIN, *Préparation à la mort*, 80 p., Paris, Téqui, 1925, 1 fr. 50.

ALLEN SINCLAIR WILL, *Vie du Cardinal Gibbons*, 373 p., Paris, Téqui, 1925, 15 fr.

J.-G. FRAZER, *Le Folklore dans l'Ancien Testament* (trad. Audra); 446 p., Paris, Geuthner, 1924, 40 fr.

R. P. SAMSON, *L'Inquiétude humaine*, 272 p., Paris, Spes, 1925, 7 fr. 50.

Jean-Léon BARAT, *Les Evangiles liturgiques des Dimanches*, 235 p., Paris, Spes, 1925, 7 fr.

A. DUFOURCQ, *Histoire Moderne de l'Eglise*, VII (1294-1527), 351 p., Paris, Plon-Nourrit, 1925, s. indic. de prix.

L'Universita Catholica del Sacro Cuore, 71 p., Milan, s.d., Vita e Pensiero, s. ind. de prix.

A. BROU, *Saint Ignace, maître d'oraison*, 256 p., Paris, Spes, 1925, 12 fr.

Les Aspirations de la jeunesse contemporaine, en regard des Enseignements de l'Eglise. 24 p., Direction des œuvres diocésaines de Lyon, 1925, 1 fr. 50.

Etudes Carmélitaines Historiques et critiques, 278-134 p., janvier-juin 1925, 12 fr.

CHAUMONT, PANGAUD et MARCELLAZ, *Ce que c'est que la Société des Prêtres de Saint-François de Sales*, 120 p., Paris, Téqui, 1925, 2 fr. 50.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^te D'IMP. ET D'ÉDIT., 117, RUE CASSETTE.

Le Christ-Roi

La Royauté du Christ... Ceux qui ne partagent pas notre foi s'étonneront peut-être : « à quoi bon, diront certains connaissant mal notre catholicisme, proclamer la royauté de Jésus à la face de l'univers, à l'heure où tant d'âmes l'ignorent encore où se dérobent à son autorité ? Si Jésus-Christ est Roi, c'est un roi sans royaume ». Les catholiques ne s'arrêteront pas à ces incompréhensions auxquelles les plus nobles et les plus utiles initiatives ont toujours été exposées et ils salueront d'une allégresse unanime l'Encyclique Quas primas, *instituant la Fête du Christ Roi. Il n'est que trop vrai que beaucoup d'individus et beaucoup de nations n'acceptent pas encore ou n'acceptent plus le joug suave de N.-S. Jésus-Christ : mais en droit, l'autorité souveraine du Christ reste entière et c'est parce que l'exercice général n'en est pas encore instauré que l'humanité souffre de tant de maux et de désordres. Les philosophes et les politiques sont aux abois : ils entendent des craquements alarmants dans la machine aux organes délicats qui constitue la civilisation. Mais ils ne veulent pas voir la cause profonde du désordre qui est la méconnaissance des droits de Jésus-Christ. S. S. Pie XI a jugé que le moment était venu de le rappeler solennellement à ceux qui l'ignorent encore et une fois de plus, il a fait faire un grand pas à la cause de l'Evangile et du salut des âmes. Car, il n'y a pas à le dissimuler, c'est l'Evangile qui est mis en péril par les fervents adeptes du laïcisme et c'est parce que les catholiques ont la volonté ferme de répandre la vérité évangélique qu'ils remercieront Pierre d'avoir parlé par la bouche de Pie. Ils ne veulent pas certes, risquer*

Livres déposés aux Bureaux de la Revue

Dom BAUDOT, *le Martyrologe romain*, trad. franç., 536 p., Paris, Tralin, 1925, 30 fr.

P. ILDEFONSE DE VALENCE, *Le Paradis terrestre au troisième Ciel*, 166 p., Paris, Lib. St-François, 1925, 10 fr.

August BLUDAU, *Die ersten Gegner der Johannesschriften*, XVI-230 p., Freiburg-i-Br., Herder, 1925, M. 10.

Léo WOLPERT, *Gebetsweisheit der Kirche*, VIII-274 p., Freiburg-i-Br., Herder, 1925, M. 5, franco.

H. MORICE, *Causeries sur Jésus*, XIII-218 p., Avignon, Aubanel, s.d., 3 fr. 75.

THIRIET (Ed.), *Un héros de la Charité, l'abbé Charles Bayle* (1829-1873), 344 p., Paris, Spes, s.d.; 10 fr.

A. BESSIÈRES, *La Mère Thérèse Couderc* (1805-1885), 68 p. Namur, Librairie A. Woitrin, s. ind. de prix.

V. P. DE LA COLOMBIÈRE, *Retraite spirituelle*, 143 p. Toulouse, Apost. de la Prière, 1925, 3 fr.

H. PEUS, Comment toujours prier, 150 p. , Toulouse, Apostolat de la Prière, 1925, 2 fr.

P. PONTIES, Pax Domini, poèmes, 83 p., Avignon, Aubanel, 1925, 3 fr.

E. BAUDUIN, *Préparation à la mort*, 80 p., Paris, Téqui, 1925, 1 fr. 50.

Allen Sinclair WILL, *Vie du Cardinal Gibbons*, 373 p., Paris, Téqui, 1925, 15 fr.

J.-G. FRAZER, *Le Folklore dans l'Ancien Testament* (trad. Audra); 446 p., Paris, Geuthner, 1924, 40 fr.

R. P. SAMSON, *L'Inquiétude humaine*, 272 p., Paris, Spes, 1925, 7 fr. 50.

Jean-Léon BARAT, *Les Evangiles liturgiques des Dimanches*, 235 p., Paris, Spes, 1925, 7 fr.

A. DUFOURCQ, *Histoire Moderne de l'Eglise*, VII (1294-1527), 351 p., Paris, Plon-Nourrit, 1925, s. indic. de prix.

L'Universita Catholica del Sacro Cuore, 71 p., Milan, s.d., Vita e Pensiero, s. ind. de prix.

A. BROU, *Saint Ignace, maître d'oraison*, 256 p., Paris, Spes, 1925, 12 fr.

Les Aspirations de la jeunesse contemporaine, en regard des Enseignements de l'Eglise, 24 p., Direction des œuvres diocésaines de Lyon, 1925, 1 fr. 50.

Etudes Carmélitaines Historiques et critiques, 278-134 p., janvier-juin 1925, 12 fr.

CHAUMONT, PANGAUD et MARCELLAZ, *Ce que c'est que la Société des Prêtres de Saint-François de Sales*, 120 p., Paris, Téqui, 1925, 2 fr. 50.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Le Christ-Roi

La Royauté du Christ... Ceux qui ne partagent pas notre foi s'étonneront peut-être : « à quoi bon, diront certains connaissant mal notre catholicisme, proclamer la royauté de Jésus à la face de l'univers, à l'heure où tant d'âmes l'ignorent encore où se dérobent à son autorité ? Si Jésus-Christ est Roi, c'est un roi sans royaume ». Les catholiques ne s'arrêteront pas à ces incompréhensions auxquelles les plus nobles et les plus utiles initiatives ont toujours été exposées et ils salueront d'une allégresse unanime l'Encyclique Quas primas, *instituant la Fête du Christ Roi. Il n'est que trop vrai que beaucoup d'individus et beaucoup de nations n'acceptent pas encore ou n'acceptent plus le joug suave de N.-S. Jésus-Christ : mais en droit, l'autorité souveraine du Christ reste entière et c'est parce que l'exercice général n'en est pas encore instauré que l'humanité souffre de tant de maux et de désordres. Les philosophes et les politiques sont aux abois : ils entendent des craquements alarmants dans la machine aux organes délicats qui constitue la civilisation. Mais ils ne veulent pas voir la cause profonde du désordre qui est la méconnaissance des droits de Jésus-Christ. S. S. Pie XI a jugé que le moment était venu de le rappeler solennellement à ceux qui l'ignorent encore et une fois de plus, il a fait faire un grand pas à la cause de l'Evangile et du salut des âmes. Car, il n'y a pas à le dissimuler, c'est l'Evangile qui est mis en péril par les fervents adeptes du laïcisme et c'est parce que les catholiques ont la volonté ferme de répandre la vérité évangélique qu'ils remercieront Pierre d'avoir parlé par la bouche de Pie. Ils ne veulent pas certes, risquer*

d'éteindre la mèche qui fume encore, mais ils ne veulent pas non plus mettre sous le boisseau la divine lumière de Jésus-Christ. Il est des vérités qu'il faut crier sur les toits : la Royauté du Christ est sans nul doute une de ces vérités essentielles, en dehors desquelles on chercherait en vain des formules de salut.

En quel sens faut-il entendre la royauté de Jésus ? L'Encyclique précise que N.-S., en vertu de l'union hypostatique, jouit d'une souveraineté absolue sur toutes choses, mais qu'il lui plaît surtout de réclamer le souverain domaine des âmes. Nous ne resterons donc pas insensibles à ce nouvel appel de Jésus et de son Représentant sur la terre et nous prendrons la résolution de nous consacrer plus que jamais à la grande œuvre de l'apostolat qui doit finalement soumettre à l'autorité du Christ-Roi les individus ou les nations encore rebelles.

LE VEILLEUR.

Science et Philosophie aristotélicienne

La finalité, l'individualité et le psychisme dans la nature (1)

Lorsque nous fut confiée, l'année dernière, la très belle tâche d'installer un enseignement biologique qui combinât la philosophie avec la science, notre premier soin fut de pourvoir le nouveau Cours d'une méthode, et d'une doctrine.

La Doctrine. — L'aristotélisme, forcément. Seul en effet l'aristotélisme accorde l'être à ces vivants qui, là, sous nos yeux, ont leur type, leurs tissus et appareils, leurs activités, leur psychisme, d'hommes ou de bêtes. Et, seul, il consent à donner aux faits une valeur philosophique. Si bien que tout biologiste qui, de lui-même, accepte les vivants et s'inquiète du sens qu'ils ont est un aristotélicien sans le savoir. — Et puis, il n'y a pas au monde que les vivants : sur des plans inférieurs, les atomes, les centres électriques ou granules mènent aussi une existence parfaitement légitime et très concrète.

La Méthode. — Découvrir, d'emblée, que l'on est pensée et que l'on est corps, tout ensemble. Connaître aussitôt ensuite ses voisins. Elargir le cercle des recherches biologiques. Ne descendre aux profondeurs de la chimie, de la physique, qu'en dernier lieu. — Et, certes, une étude ascendante, partant des êtres simples, est nécessaire à qui veut débrouiller les organisations d'en haut : nous l'avons dit. Mais si, d'entrée de jeu, nous n'avons pas mis à l'abri des négations l'immédiate et vivante réalité qui est nôtre, si nous n'avons point fortifié, de proche en proche, le terrain conquis d'abord, tout s'évanouit : philosophes, enfermés dans les a priori stériles de la pensée fille de Descartes, nous ne tenons plus dans nos mains que des concepts ; hom-

1. Institut catholique de Paris, Faculté de Philosophie. *Cours d'Introduction à la Philosophie biologique et de Psychologie animale.* Deuxième année. Science et Finalité aristotélicienne. A travers le règne animal : organisation, instincts, psychisme. 1re, 2e et 3e leçons.

mes de science, et ayant juré qu'il n'est pas de salut hors l'analyse, les pierres nous cachent les bâtisses.

Notre constant souci de l'an passé fut de sauver le réel : miné par les systèmes.

Mais nous aurons trop réduit les êtres biologiques à des rôles de témoins, ou d'arguments. Aussi emploierons-nous la seconde année du Cours à voir ces personnages poursuivre en liberté leur carrière ; cela pour les bien peindre tels qu'ils sont : *organisation, instincts, psychisme.* Ils se montreront à nous tout pénétrés de l'harmonie, de la *finalité intime* sans quoi nul ne saurait faire servir à son usage particulier de vivants outils qui lui soient propres. — Cette harmonie organique, l'aristotélisme la découvre : et c'est pourquoi il lui est donné de comprendre qu'il y a des êtres.

Cela dit, nous en viendrions à l'observation directe sans plus attendre, s'il ne convenait pas de résumer les Leçons déjà faites. Mais nous craignons les généralisations trop vagues. Aussi demanderons-nous à un récent exposé de M. Caullery, le distingué professeur à la Sorbonne, de nous fournir un thème pour ce tableau d'ensemble[1].

1. M. Caullery a traité des Sciences biologiques très savamment, dans la grande *Histoire de la Nation française*, publiée sous la direction de M. Hanotaux. Voy. *Histoire des Sciences*, 2e *Partie*,, Paris 1925, librairie Plon.

Disons tout de suite que son antifinalisme, son antivitalisme, bref, son cartésianisme, nous mettront, philosophiquement parlant, en désaccord avec M. Caullery. Et je sais bien que le cartésianisme n'a point cessé d'être la doctrine courante, voire officielle : mais nous n'en sommes que plus tenus de dire en quoi, selon nous, cette philosophie n'est pas bonne.

Nul cartésien n'étant moins dogmatique que M. Caullery, nous poursuivrions avec lui la discussion très volontiers. Nous le prierions alors de bien vouloir noter que des propositions considérées par la science cartésienne comme évidentes sont au contraire de celles à quoi nous ne pouvons adhérer. Ainsi, M. Caullery écrit, p. 289 : « La notion du *déterminisme rigoureux des phénomènes* biologiques, cette conquête lente et pénible du 19e siècle, à laquelle a contribué plus qu'aucun autre Claude Bernard, est devenue une banalité. Le fonctionnement des organismes n'est qu'une succession de phénomènes physico-chimiques se conditionnant mutuellement *suivant les lois du monde inorganique* ». — Eh bien non : notre geste poli n'est pas aveuglément et mécaniquement « déterminé » quand nous cédons notre place à une dame en tramway ; l'initiative et les moyens sont nôtres. Et les faits ne s'enchaînent pas suivant de certaines lois brutes valant, en bloc, pour la totalité du monde inorganique ou organique, quand notre chat joue avec nous à cache-cache par principes.

Au surplus, le monde infravital d'aujourd'hui n'est plus du tout « inorganique ». Les choses sont beaucoup moins simples et moins plates.

I

Nous allons droit à l'essentiel.

Le monde réalise-t-il, oui ou non, le vouloir d'une Pensée créatrice ? Si c'est oui, la science a pour tâche de retrouver l'ordre mis de haut dans les choses (p. 166 de M. Caullery). Si c'est non, il faudra croire, avec Lamarck, Darwin et autres, que l'accord entre les conditions d'existence et les êtres résulte, *comme les êtres eux-mêmes*, de l'action prolongée des causes aveugles (p. 157).

Nous précisons. Les siècles, aidés des circonstances, auront-ils oui ou non pris sur eux de transformer l'écaille du reptile dans cette plume, dont nous admirions, l'an passé, le mode de développement et la structure ? Ou encore : les tenailles de l'insecte broyeur auront-elles évolué, toutes seules, dans la trompe du papillon, dans les stylets du moustique ? — Le dilemme est rigoureux : ou le Hasard, pour architecte, ou l'Idée, qui anime et organise[1].

Comment M. Caullery va-t-il choisir ?

Nous pourrons croire d'abord qu'il écarte l'une et l'autre alternative, et nous laisse devant le vide. Il rejette, en effet, le finalisme de Linné, de Cuvier, d'Aristote : mais c'est pour repousser plus énergiquement encore les théories de Lamarck ou de Darwin. — Non, dit-il contre Lamarck, ce ne sont pas les fortuites circonstances qui auront lancé, guidé l'évolution, car elles l'auraient faite, à leur image, uniforme et quelconque : au lieu que, dans la réalité, chaque groupe suit jalousement sa route, se diversifie à sa façon, s'enrichit à son heure, pour se stabiliser, se raréfier, s'éteindre ensuite ; cependant que certaines formes gardent au cours des millénaires une troublante fixité (p. 258). Et la sélection darwinienne, conservatrice des plus aptes qui, se propageant seuls, feraient la race, ne singera pas mieux la Providence ; car une foule de particularités ou d'ornements ne servent à rien : ce qui

1. Sous le règne de l'Idée créatrice, le hasard est en sous-ordre : il découle des conditions à quoi le fonctionnement des êtres se trouve soumis.

les empêche évidemment d'avoir eu pour générateur automatique l'utilité[1] (p. 261).

Ainsi, ni lamarckisme, ni darwinisme ! — D'accord avec M. Caullery (p. 265-270), ouvrons ici une parenthèse. *Les espèces n'ont peut-être pas changé du tout ?* L'expérience n'a-t-elle pas en effet montré que si les croisements, si l'action du milieu font surgir des sous-espèces en modifiant l'individu, l'espèce véritable ne bouge point ? S'il en était ainsi, l'on comprendrait que le transformisme n'expliquât rien : il serait faux. — Réponse. L'expérience a ici une portée trop restreinte : telle espèce, aujourd'hui stable, variait peut-être hier encore. Trop de faits paléontologiques appuient l'idée d'évolution. Et puis tout biologiste n'a-t-il pas eu maintes fois l'impression qu'il prenait un organe en flagrant délit de changement, qu'il touchait du doigt les vestiges d'un passé mort, qu'il assistait à l'éclatement d'une gerbe très riche de formes sœurs ? — Bref, la biologie ne renonce pas au transformisme.

Mais alors, puisque les causes d'en bas sont d'une telle indigence, pourquoi ne pas dire simplement que l'évolution résulte de ce que *l'Idée créatrice aura varié en cours de route* ?... Or nous avons annoncé que M. Caullery n'admet pas la Providence. Que veut-il donc ?

Eh bien, voici (p. 289-295). Un instant, devant le mystère, il hésite. Ces énigmes têtues, ces propriétés inscrutables, cette vie dont les débuts se cachent, les phases réglées qui feront de cet œuf un adulte, tout cela ne sent que trop la finalité providentielle : au point que le biologiste allemand Driesch va jusqu'à ressusciter le vieux terme aristotélicien d'entéléchie, pour marquer que l'être poursuit (dans l'inconscient) un idéal d'espèce qu'il porte en soi. — Mais non, reprend M. Caullery, point d'agent de

1. Ajoutons que, par légions, des organes sont, quant à eux, très utiles, indispensables mêmes : mais nulle cause aveugle n'aurait créé ces outils, parce qu'ils sont trop savants. Telle la plume de l'oiseau.

Parmi les dispositifs sans utilité pratique, il en est qui mettent dans la nature la surabondance, le luxe et l'art : à ce titre, ils sont, pour sûr, fils de l'Idée.

Il est des organes franchement mal adaptés. Ce qui souvent les explique, ce sont les erreurs ou défaillances des fins de race. — Mais l'éphippigère, la sauterelle sans ailes de nos prés, n'est nullement une fin de race. Est-elle là pour servir de gibier ? Je ne sais : ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle est *dans son type*, de la façon la plus nette.

Devant la nature, notre constant devoir est de ne point dogmatiser.

cette sorte ! D'abord, la science n'a-t-elle pas vidé l'univers minéral de toute finalité ? Eh bien, chez ce lis, cet infusoire, ce chien, cet organisme d'homme, il ne se passe rien qui ne soit minéral. Les dispositifs et les actes vitaux ne sont que bâtisses et fonctions moléculaires, en plus complexe. Et qui sait si l'on n'est pas à la veille de découvrir la façon dont l'individualité biologique a pour « cause initiale » (p. 293) la spécificité des molécules ? Or, cette spécificité de la molécule, ce sont les atomes qui la font : tout comme la spécificité de l'atome est le fait des grains premiers. Finalement, la biologie n'est pas plus métaphysique que la chimie, sur quoi il convient qu'elle se rabatte, et la nature entière est sans magie... Pour ce qui est du transformisme, telle modification survenue chimiquement, dans les glandes par exemple, aura dû influer sur la corrélation des parties, laquelle produit la forme. — En tout cas, la réponse aux questions que la biologie continue de poser, et qui nous troublent, doit être demandée aux choses sans vie[1].

Ainsi la physico-chimie aurait fait l'évolution à elle toute seule ? Voilà pourquoi les oiseaux d'aujourd'hui auraient un bec, au lieu de leurs dents de jadis ? C'est en vertu de telles causes que les insectes mordent, ou pompent, suivant les Ordres ; que ces mêmes insectes ont des ailes ; que les leviers et muscles de ces ailes sont agencés tantôt comme chez la libellule, tantôt à la façon de tous les autres : ce qui fait *deux inventions* ? Ce sont les atomes qui auront transformé l'aile postérieure du diptère dans ce « balancier », dont le rôle n'est plus de vibrer, comme le faisait l'aile d'où il provient, mais, tout à l'inverse, de borner la course de l'aile d'avant ?... Quel dommage qu'il faille discuter sur des phrases, et non point devant les choses ! — Mais pourtant, dites-moi, je vous prie, en quoi cette explication par la chimie diffère de la théorie lamarckienne, qu'on écartait ? Ce sont bien les banales et pauvres circonstances qui auraient fait évoluer, progresser les molécules dans la glande : et l'on nous offre ici la simple traduction, en langue savante, de ce que les premiers inventeurs du dieu-hasard disaient sans raffiner.

1. Toute l'argumentation de M. Caullery voudrait expliquer le supérieur par l'inférieur. — Elle nierait, bien plutôt, le supérieur : car, en rabattant le vivant sur les molécules et les atomes, on le supprime ; de même que l'on supprime l'atome en le faisant choir sur les grains simples.
Mais nous n'accepterons quoi que ce soit du raisonnement.

On nous a mis dans une impasse. Heureusement il ne tient qu'à nous de prendre le contre-pied de ces thèses que M. Caullery lui-même avait d'abord jugées fausses.

II

Non, le corps n'est pas fils de l'aveugle chimie des molécules. Celles-ci se détruisent en effet constamment, dans le sarcode, tandis qu'il en naît de nouvelles ; les suites ininterrompues de désassimilations et d'assimilations locales, qui sont la vie protoplasmique, ne cessent de modifier l'état de la cellule : un tel brassage, non dirigé, causerait un désordre inexprimable.

Autre chose. Le vivant n'est pas un être tout fabriqué, qui n'ait plus qu'à rouler comme un automobile ; lui-même il construit son organisme, le fait et le refait sans paix ni trêve, depuis l'œuf. Dès lors, comment l'anarchie moléculaire mettrait-elle de l'os, du muscle, telle glande savante, dans la forme et la structure voulues, là où il faut et non ailleurs ?

Au surplus, chacun connaît au moins un cas où, sans contestation possible, la finalité — non le hasard — régit les molécules. Je pense au geste intentionnel. Serve, en nous, quand nous forçons telle cellule cérébrale à lancer sur un nerf déterminé l'onde exacte qui nous fera parler avec esprit, comment la même chimie règnerait-elle en maîtresse quand c'est la poitrine qui se gonfle, le cœur qui bat, l'estomac qui travaille ? D'autant que notre état moral, *donc notre idée*, exerce une sourde influence sur ces fonctions végétatives elles-mêmes ; ce qui met en bonne logique tout l'organisme sous la loi d'une *idée du tréfonds :* qui est nôtre.

L'on voit que la magie rentre en scène chez le vivant.

Mais, puisque l'on appelle atomes et grains premiers à la rescousse, reprenons les choses du plus bas.

On veut que l'univers sans vie s'explique aujourd'hui mécaniquement : ce qui ferait de l'organisme aussi un magma brut, vu l'unité philosophique du monde ? Eh bien, montrons que, dès les centres électriques, les choses sont au rebours de ce que l'on nous disait : *et l'on verra tout l'argument se retourner.*

D'emblée, le monde élémentaire des granules met en jeu la finalité la plus certaine. Ainsi les grains de l'un des si-

gnes sont là pour ceux de l'autre signe ; les uns et les autres sont là pour les forces de l'éther, lesquelles forces sont là pour eux. Impossible de concevoir les centres électriques sans des tensions extérieures qui les déplacent, ni ces tensions sans des sphères mobiles sur quoi elles tirent. Le signe de ce grain n'est là que pour dire où les forces vont l'entraîner. Son équilibre intime est le prix des luttes que se livrent dans sa masse les tractions qui, du dehors, l'écartèlent, et sa force à lui, qui fait qu'il se concentre sur soi-même pour résister. Grains positifs, grains négatifs, forces d'espace sont ainsi les trois termes harmoniques d'un dynamisme primordial : grâce à quoi le rez-de-chaussée d'univers est, lui déjà, *organisé*. — Je n'ai pas dit « vivant », bien entendu.

Il n'est pas jusqu'à l'espace électromagnétique qui ne soit organisé, pour son compte propre. Songez aux tensions et pressions qui, dans ce champ secrètement fort, naissent, interfèrent, se succèdent : selon qu'il y a des grains dans telle région, selon que ces grains sont négatifs ou positifs, stationnaires ou voyageurs, en mouvement uniforme ou varié, et selon le sens du déplacement... Et nous allions oublier la pesanteur : tension encore, puisqu'elle rompt ce fil trop faible.

Vraiment, nous sommes en pleine magie, en pleine métaphysique, dans cette physique surprenante.

Nous verrons plus merveilleux encore en montant aux atomes. L'espace va se nuancer, s'enrichir, selon l'atome qui sera là... Mais d'abord, *pour qu'il y ait des atomes*, le grain positif est 1.800 fois plus dur à mouvoir que son rival : afin de faire soleil, au centre, pendant que les bien plus mobiles électrons négatifs suivront autour de lui des trajectoires de planètes. Ensuite, ces trajectoires ne sont pas indifférentes, comme la simple physique le voudrait : elles sont propres à l'atome et ont en lui des numéros ; ce qui vaut au personnage de lancer partout la radiation signalétique, celle qui le fait reconnaître en tous lieux et du plus loin. Les planètes les plus externes ont en outre des rôles chimiques : que la physique ordinaire ne connaît point. Et ces rôles tiennent compte, dans l'espace, de certains axes : *spécifiques, magiques*, comme tout le reste !

Revenons au noyau de l'atome. Chez l'hydrogène, un seul grain positif, « nucléon », ou « proton », constitue ce noyau. Mais à partir de l'hélium, le soleil d'atome com-

prime en soi un nombre donné, typique toujours, de nucléons. En nombre également déterminé, des grains négatifs sont là aussi. Les nucléons sont en surnombre : ce qui est antiphysique ou, si l'on préfère, *supraphysique ;* et non seulement la valeur de l'excès positif est spécifique, mais elle croît régulièrement de l'unité quand on passe de l'un des atomes à celui qui, sur une certaine table périodique, vient après lui.

Tout cela est connu. Mais voici l'important. *L'individualité de l'atome exige que les activités d'espace aient, en lui et pour lui, monté en grade.* Il le faut, pour que des relations inédites soient nouées maintenant, dans l'éther, de granule à granule. L'atome n'est soi qu'en raison du spécifique milieu de forces qu'il renferme. Les grains captés sont entrés à son service : tout en jouant électromagnétiquement, gravitationnellement, leurs rôles physiques de granules, ils sont désormais *ses organes ;* dans un espace devenu typiquement propre, ils sont *incorporés* à l'être neuf. — Telle est la très positive et concrète réalité que néglige quiconque fait engendrer l'atome par la poudre des centres électriques : c'est l'essentiel que l'on omet.

Et cette science des atomes est plus magique encore que la physique de tout à l'heure.

... Voilà n'est-ce pas qui fait comprendre que, les choses continuant de la sorte, un métaphysique dynamisme de vivant règne à son tour dans la cellule : dans la cellule, *milieu typiquement monté en grade une fois de plus, où ce sont des atomes qui sont maintenant incorporés.*

Ce qui précède vaut pour ceux des vivants qui se contentent, en fait d'atelier biologique, d'une seule cellule : pour les « Protozoaires », par conséquent. Quant à ce que les cellules innombrables sont pour le « Métazoaire » — ici, organes, là, rejetons diversement spécialisés — c'est à la science de le dire. L'essentiel est que je sois *chez moi* dans les cellules nerveuses motrices auxquelles je donne des ordres, ainsi que dans les éléments centripètes qui constituent mon intime service de renseignements.

Et sans doute il n'est rien de plus *magique* que les droits que nous faisons valoir ainsi sur nos cellules. Mais ces droits ne sont pas plus étranges que ceux que l'atome, que le centre électrique, ont sur l'éther. Et ils sont beaucoup plus sûrs encore : vu que toute cette physico-chimie dont nous sommes fiers suppose, n'est-ce pas, que nous existions, biologiquement et psychiquement, pour la créer.

III

Psychiquement, donc, nous existons : et cela, nous le savions dès le début. — Mais alors pourquoi M. Caullery ne tient-il aucun compte des activités psychiques du vivant ? N'y a-t-il pas là des éléments capitaux d'appréciation ? Un chien, du fait déjà qu'il aime son maître, ne peut pas être un simple amas de molécules... *Et cette plante d'ailleurs pas davantage*, elle qui n'a pas, évidemment, de vrai psychisme, mais qui n'en fleurit pas moins, charmante : artiste dans un subconscient qui voisine avec l'instinct animal, sans y atteindre.

Pour nous borner au psychisme proprement dit, M. Caullery ne veut certainement pas le méconnaître, au moins chez l'homme, à lire les phrases que voici : « Nous sommes toujours devant la même énigme... La vie reste un phénomène dont nous observons la continuation mais sur l'origine de quoi nous n'avons aucune donnée... L'organisme garde son allure propre et en somme mystérieuse, qui pousse encore *certains esprits* à des *conceptions* vitalistes... » (p. 295). — Mais, ces conceptions vitalistes que finalement l'on écarte, notre psychisme, celui des bêtes, n'en prouveraient-ils pas, à eux seuls, le bien fondé ? Au moins autant que se nourrir, et plus encore, sentir, penser, vouloir, tout cela, pour agir : n'est-ce point vivre ? Quel malentendu y a-t-il donc là ?

Par nos intelligences, par nos esprits, l'on nous met notamment, nous, les observateurs, face à un monde et hors d'un monde que l'on dit, quant à lui, brut et mort, alors que c'est dans ce monde-là et non ailleurs que nous parlons, écrivons, dissertons, allons et venons, mangeons, dormons. De quel droit en agit-on de la sorte ? Sous quel prétexte ?

Et nous ne dirons d'ailleurs point que l'attitude soit très nette. Car enfin est-on spiritualiste, ou bien matérialiste?... Veut-on que, des aveugles chocs d'atomes, naisse la pensée ? Il faudrait alors le dire. Se borne-t-on à reléguer « l'idée » hors l'univers et à croire que le monde tourne sans elle ? N'aurait-on pas, d'aventure, un cartésianisme matérialiste pour le laboratoire, et des opinions spiritualistes pour la vie ordinaire ? Ou encore, refuse-t-on de conclure ? — Quoi qu'il en soit, aux cartésiens de gauche comme de droite, aux agnostiques eux-mêmes, montrons

niveau ou à tel autre, d'être incorporé à cet infusoire, à ce lis, à ce chat, à cet homme ; de sa façon enfin d'être soit en devenir soit en réalisation (soit en puissance, soit en acte), dans toutes sortes de proportions et suivant toutes sortes de modes, comme nous tous : ces changements qui s'effectuent dans le secret de la substance outrepassant les moyens d'un volume géométrique.

Une nomenclature s'impose ici. Ce par quoi je suis « un et d'outre-espace », riche de ma loi, de mon type, de mes attributs, de ma pensée, c'est ma FORME SUBSTANTIELLE, ou bien mon AME. Toutes proportions gardées, rien n'existant sans une forme substantielle, sans un statut, il faut parler aussi de l'âme du chien et de la plante. Ce par quoi je suis multiple, étendu, et mobile dans l'espace, c'est mon CORPS. Il est secret aussi, ce corps, magique, et par suite en complète harmonie avec mon âme, dans l'unité substantielle de mon être à la fois un et multiple : puisqu'il est fait, comme mon âme, d'activités dont l'essence est inscrutable. Il est ainsi toute autre chose qu'une guenille : je dirais plutôt que, de même que mon âme, il est un temple, car l'Idée d'en haut dont nous sommes l'expression est partout là pour faire de nous ce que nous sommes.

Du fait qu'il occupe un volume, mon corps est une certaine sorte, nullement cartésienne, de « matière ». Ce volume m'ayant été assimilé, ayant été, à mon intention, transformé dans sa substance, est une matière « seconde » : la « matière première » de l'aristotélisme étant par-dessous toute matière seconde pour recevoir cette loi ou bien cette autre, pour devenir soit ce corps nominatif d'individu, soit ce milieu d'éther, tel qu'il se comporte dans les innombrables personnages et autour d'eux à l'instant que voici.

Qu'y a-t-il de plus difficile à concevoir, de mon âme, ou de mon corps ? C'est mon corps. Car le « je » que je prononce implique aussitôt mon unité personnelle d'outre-étendue ; tandis qu'il me faut réfléchir avant d'admettre que je puisse être MOI dans tous les coins de mes cellules semées d'atomes : mais je serre activement cette vivante main gauche avec la droite, et ne doute plus d'exister aussi de corps.

Qu'y a-t-il en nous de plus vital ? C'est l'âme. C'est le conquérant : non la part d'univers incorporée. — Sous d'autres lois, en effet, l'âme pourrait fort bien se passer de la multiplicité des atomes et des cellules ; et l'on con-

cevrait que l'être n'eût point affaire aux champs cosmiques : tandis que, sans raison d'exister ni règlement, sans « âme », le personnage *ne naît point*.

Alors pourquoi n'obtiendrions-nous pas un statut refait à neuf, pour une seconde naissance, après la mort du corps ?.... Notez que c'est une intuition qui nous fait parler de la sorte, *un instinct non appris* : car le monde ne nous donne à contempler que la ruine fatale des organismes. Il y a donc là quelque chose de révélé. — Pourquoi d'ailleurs nos richesses morales, acquises et gagées outre-espace, devraient-elles nous être ôtées ? Nous n'aurons pas en vain monté spirituellement.

C'est donc une inspiration qui nous dit de monter. *Nous sommes portés*. Par qui ? Par le Dieu du panthéisme, immanent à la nature, ou par un Créateur ? — Il n'est pas question de panthéisme. Dans l'univers, en effet, tout ce qui a l'existence s'occupe à devenir, à être *soi* et rien que *soi* : nul n'est donc identifié à l'Auteur commun des êtres... Hors des choses particulières, n'ayant, de ce fait, rien de multiple, de spatial, d'organique, n'ayant pas à naître, à se développer, à se réalimenter, sans rien en soi qui reste à l'état de possibilité réalisable ou qui « devienne », TOUT EN ACTE sans nulle usure ni dépense, le Dieu du théisme existe, en revanche, nécessairement : pour dire la loi, déléguer l'activité spécifique, rendre savante l'idée du germe, ainsi que les instincts qui vont avec ; pour octroyer une conscience, le discernement, la raison ; pour instituer l'espace physique et faire que l'on y vive ; pour nous mettre un pied outre-étendue, avec nos âmes ; pour montrer à l'homme la porte spirituelle par où, bien ou mal, on quitte le monde. Donc pour créer, conserver, sauver, ressusciter : dans la transcendance de l'Unité inscrutable qui produit *ce qu'elle pense* et qui anéantit sans plus de peine.

Nous voilà loin des molécules ! — M. Caullery avait fixé les termes impérieux d'un dilemme : *le Hasard en guise de providence, ou l'Idée créatrice*. Nous avons, nous, fait un choix, définitif.

L'humaine raison nous aura montré du même coup notre être, ses origines et notre fin.

P. VIGNON.

Chronique d'histoire des origines chrétiennes

Sommaire

Editions de textes : saint Cyprien et saint Augustin. — La Trinité chez les Pères Apostoliques. — Le paradis terrestre au troisième ciel. — Marcion. — Les premiers adversaires des écrits johanniques. — Sainte Philomène. — Le gnosticisme. — Novatien. — Catholicisme et papauté.

I. La collection des Universités de France ne borne pas son ambition à fournir aux étudiants de nos Facultés et au grand public les textes et les traductions des classiques grecs et latins. Avec une très large intelligence, ses directeurs ont compris l'importance des écrivains chrétiens pour l'histoire de la littérature et de la pensée, et ils se proposent de donner une large place aux Pères de l'Eglise. Ce dessein sera d'autant mieux accueilli que la collection de *Textes et Documents*, publiée naguère par MM. Hemmer et Lejay, semble bien devoir ne jamais sortir du sommeil où l'a plongée la guerre, et que les lecteurs français — je pense surtout ici aux étudiants de nos universités catholiques et de nos séminaires — se trouveraient contraints de recourir, malgré eux, à des éditions étrangères sans la très heureuse initiative de la Société Guillaume Budé.

Deux volumes déjà d'œuvres patristiques ont été ainsi publiés, le tome I de la *Correspondance* de saint Cyprien et le tome I des *Confessions* de saint Augustin. Ils sont, l'un et l'autre, dignes de la collection dans laquelle ils figurent, et des éditeurs qui les ont signés.

Le nom de M. L. Bayard, professeur aux Facultés catholiques de Lille, est depuis longtemps familier à tous ceux qui s'occupent de saint Cyprien. Une thèse sur la langue du grand évêque de Carthage a commencé à le mettre en vedette. Depuis 1902, de nombreuses études de détail ont encore resserré les liens qui unissent le savant professeur au glorieux martyr. On peut dire que peu d'hommes

en France étaient aussi bien préparés que lui à donner une nouvelle édition des lettres de saint Cyprien[1].

Le besoin de cette édition se faisait d'ailleurs grandement sentir. Le texte publié en 1868 par Hartel, dans le *Corpus* de Vienne est loin d'être excellent ; trop souvent Hartel a adopté des leçons étrangères à la langue de saint Cyprien ; et lorsqu'il s'agit des citations bibliques, il a conservé les lectures harmonisantes des manuscrits qu'il jugeait les meilleures, au lieu de se rappeler que la Bible africaine du IIIe siècle différait grandement de la Vulgate de saint Jérôme, et qu'il y avait lieu, par suite, d'attacher une importance toute spéciale au témoignage des codices envisagé dans son ensemble. D'autre part, plusieurs lettres adressées à saint Cyprien figurent dans la correspondance de l'évêque, et ces lettres, écrites en une langue moins pure, quelquefois même absolument barbare, sont assez mal traitées par Hartel qui ne s'est guère soucié d'en établir le véritable texte. M. Bayard avait ainsi une occasion unique de mettre en relief sa connaissance approfondie de saint Cyprien, en nous donnant une édition renouvelée de sa correspondance.

Sera-t-il permis de dire que peut-être la modestie de M. Bayard l'a desservi dans sa tâche ? Il déclare, sans doute, qu'il a cru devoir modifier le texte de l'édition de Vienne en deux cents endroits environ, mais que ce nombre de corrections diminue d'une cinquantaine, si l'on ne tient pas compte de cinq lettres, pleines de fautes de syntaxe, rédigées par des illettrés (p. XLIII). C'est bien quelque chose, mais on n'est pas certain que ce soit encore suffisant. M. Bayard semble accorder une grande confiance à certain manuscrit de Vérone, aujourd'hui perdu, dont on connaît pourtant les variantes grâce à l'humaniste Latini, qui les avait collationnées en marge de son texte imprimé, et il croit que l'archétype de ce manuscrit remontait au IIIe ou au IVe siècle. Sur ce dernier point, la démonstration, un peu brève (p. XLVII) ne semble pas décisive ; et les leçons notées par Latini ne sont parfois que les corrections de cet humaniste audacieux, comme M. Bayard le reconnaît lui-même. On aurait aimé connaître l'opinion de l'éditeur sur deux manuscrits du neuvième siècle, le *Wirceburgensis theol. fol.* 35, et le *Monacensis*

1. SAINT CYPRIEN, *Correspondance*, tome I. Texte établi et traduit par le chanoine Bayard; in-16 de LV-100-100 pp.; Paris, Les Belles Lettres, 1925, 12 francs.

3739, dans lesquels M. Reitzenstein a reconnu naguère un corpus donastiste des œuvres de saint Cyprien, mais ces manuscrits ne sont pas nommés par lui[1].

Il faut aussi faire remarquer que parfois, sans s'expliquer sur ce point, M. Bayard a omis de faire figurer en tête de telle ou telle lettre, par exemple les lettres V, VII, XIX, XX, etc., l'indication des manuscrits dont il se sert pour en établir le texte. Cette omission est regrettable. Quelques fautes d'impression peuvent également être notées, ainsi p. IX, n. 4, lire *coaequalem* pour *caequalem* ; p. XLI, l. 4 avant la fin, Cervini pour Servini ; p. L, l. 23, episcopus pour épiscopus ; l. 24, antistes pour antites, et corriger dans cette page les numéros des notes ; p. LIII, l. 18, Ep. XLIV-LIV pour XLIV, LIV; p. 61, l. 22, Uranius pour Vrnius; l. 23, plaît pour plût, et écris pour écrit. Ce sont là des détails, qui montreront seulement à M. Bayard que j'ai lu son livre avec soin, et que je le voudrais absolument parfait.

Il m'est plus facile maintenant de louer ce qui doit être loué. L'introduction sur la vie de saint Cyprien et la date de ses écrits est un modèle de clarté et de précision. Les œuvres de saint Cyprien sont toutes des actes de son ministère ; elles s'enchassent si étroitement dans sa vie qu'on ne saurait parler des unes sans raconter l'autre. M. Bayard a su donner ce récit, en l'adaptant exactement à son but, qui est d'ordre littéraire. Les dates qu'il propose pour telle ou telle lettre diffèrent quelquefois de celles qu'ont adoptées Harnack et Monceaux ; si les arguments du nouvel éditeur ne sont pas toujours décisifs, ils s'imposent du moins à l'attention des historiens.

La traduction française est telle qu'on pouvait l'attendre du parfait lettré qu'est M. Bayard. Ce n'était pas une tâche facile de rendre en notre langue les longues phrases de l'évêque de Carthage ; celui-ci avait été élevé à l'école des rhéteurs et s'en souvint toute sa vie. Il s'agissait, sans rien enlever à la majesté des périodes latines, de les adapter à notre génie national ; et M. Bayard a fort bien réussi dans cette tâche. Peut-être sera-t-on tenté de sourir en lisant des formules comme celle-ci : Très cher Monsieur

1. R. REITZENSTEIN, *Un Corpus donatiste des écrits de saint Cyprien*, dans les *Nachrichten den Akad, der Wissensch. zu Göttingen*, histor. philos. Klasse, 1914.
Cf. K. MENGIS, *Ein donatistisches Corpus cyprianischer Briefe*, Fribourg, 1916.

Lucianus (p. 58); mais les rieurs sont invités à traduire eux-mêmes la formule latine : *Domine carissime Luciane*, et à expliquer pourquoi le noble mot, Seigneur, leur semblerait plus acceptable. Partout on retrouve la même précision, le même souci du détail. Grâce à M. Bayard, il nous est désormais possible de lire non seulement un texte plus pur des lettres de saint Cyprien, mais une excellente traduction, qui nous laisse apprécier sous leur vêtement français toutes les beautés du style cyprianique.

II. Beaucoup plus connues du grand public que les lettres de saint Cyprien, sont les *Confessions* de saint Augustin. Le nombre des traductions, des adaptations, des paraphrases qui en ont paru en français, est considérable ; et nous ne sommes pas au bout de la liste. C'est que ce livre unique est de ceux auxquels tous les siècles reviennent avec la même émotion. Il est facile de le critiquer, d'y trouver des exagérations, des longueurs, de se laisser rebuter par la monotonie de ses plaintes ou de ses cantiques d'actions de grâces. Lorsqu'on l'a fermé en un mouvement de dépit, on le reprend bien vite, car on sait qu'on y trouvera les palpitations d'un cœur vivant, et de quel cœur ! Ce que saint Augustin exprime si bien, nous l'avons tous ressenti à des degrés divers. Son histoire est un peu notre histoire, la longue et monotone histoire de l'humanité, qui lutte contre les tentations sans cesse renaissantes, et qui ne parvient qu'après de longs combats à la lumière vers laquelle l'entraîne la grâce de Dieu. Certaines de ces pages sont dans toutes les mémoires ; et l'ouvrage entier reste un de nos livres de chevet, avec les *Pensées* de Pascal, si différentes d'ailleurs et si voisines.

Dans la collection Budé, M. P. de Labriolle a assumé la lourde tâche de donner une édition nouvelle accompagnée d'une nouvelle traduction des *Confessions*[1]. Il se devait de nous expliquer dans son introduction le caractère de ce livre et l'originalité de sa propre édition. Il n'a pas failli à cette double obligation. Il tient d'abord à s'expliquer longuement sur la valeur historique des *Confessions*. On connaît les attaques qui, depuis quelques années surtout, se sont multipliées contre le témoignage de saint Augustin dans ce livre. Sous prétexte que les *Confessions* ont été

1. Saint Augustin, *Confessions*, tome I. Texte établi et traduit par Pierre de Labriolle; in-16 de xxxiii-201-201 pp. Paris, Les Belles Lettres, 1925; 18 francs.

rédigées plusieurs années après la conversion de saint Augustin et qu'elles ne rendent pas le même son que les dialogues écrits à Cassiciacum, on a prétendu que seuls ces dialogues devaient être utilisés pour l'histoire du développement intellectuel et moral de leur auteur, et que celui-ci, à l'époque décisive de son baptême, n'était pas encore arrivé à la pleine intelligence du christianisme. Avec une compréhension très lucide des choses de l'âme, M. de Labriolle fait bon marché de ces griefs. « Si d'aucuns, écrit-il, se refusent à appeler conversion l'épisode survenu en juillet 386, c'est qu'ils se font de la conversion une idée bien exigeante. Il leur faudrait un Augustin tout de suite impeccable au point de vue dogmatique, et qui fût déjà théologien averti en même temps que chrétien parfait. C'est beaucoup attendre d'un simple catéchumène, dont la formation première avait souffert de plus d'une lacune et qui mettra des années à parachever la mise au point de sa philosophie religieuse (p. xxi). »

L'apport critique de la nouvelle édition est de même indiqué en termes excellents. L'éditeur, chargé de publier les *Confessions* dans le *Corpus* de Vienne, Knöll, n'a pas fait une œuvre plus parfaite qu'Hartel pour les écrits de saint Cyprien. Son admiration exclusive pour un *codex Sessorianus* l'a souvent induit en erreur, et lui a fait préférer des leçons détestables aux lectures adoptées naguère par les bénédictins. Si bien qu'après avoir cité et étudié plusieurs de ces fameuses leçons, M. de Labriolle est amené à conclure : « Rien que pour ces huit premiers livres, j'ai dû, en plus de cent quatre-vingts passages, faire choix de leçons différentes de celles auxquelles Knöll... a donné la préférence. Les leçons ainsi retenues sont souvent celles que les Bénédictins avaient adoptées. Tant il est vrai qu'en dépit de leurs méthodes insuffisamment rigoureuses et de quelques maladresses, dom Blampin et ses collaborateurs, exempts de tout esprit de système, ont vu plus juste que le docte éditeur du *Corpus* de Vienne (p.xxx). » On aimera à retenir cette conclusion. Elle vaut d'ailleurs pour bien d'autres travaux que pour l'édition de saint Augustin, et nous ne serons jamais assez reconnaissants pour les maîtres français du XVII^e^ siècle, pour les Bénédictins de Saint Maur en particulier qui ont défriché avec tant de zèle et de science les champs de la littérature patristique.

J'aurais mauvaise grâce à insister sur la traduction de

M. de Labriolle. Peu de livres sont plus difficiles à rendre que les *Confessions*. Il faut les lire dans leur texte original si l'on veut en saisir pleinement la valeur; et ce ne sont pas seulement les longues périodes, ou les jeux de mots, ou tous les artifices de rhétorique dont saint Augustin est coutumier qui peuvent faire le désespoir des traducteurs; c'est surtout ce quelque chose d'inexprimable qui transparaît dans tous les livres d'âme, et y fait des mots eux-mêmes, malgré leur imperfection, le vrai reflet des cœurs. Telle quelle la traduction nouvelle sera pourtant la bienvenue. On y trouve de la vie, de l'émotion. Elle rendra service non seulement à ceux qui ignorent le latin, mais tout autant à ceux qui croient le savoir, et qui ne tarderaient pas à se trouver arrêtés par un mot obscur ou une tournure inattendue. On a besoin d'un guide pour aborder saint Augustin. M. de Labriolle, humaniste et chrétien, est le meilleur qui se pouvait trouver.

III. M. L. Choppin a publié récemment un petit ouvrage sur *La Trinité chez les Pères Apostoliques*[1]. « La foi et l'histoire, écrit-il, à la fin de son introduction, se rencontrent et les découvertes du siècle dernier concernant les œuvres des Pères Apostoliques donnent pleinement raison aux principes de la théologie qui faisaient affirmer aux théologiens, alors qu'ils n'en avaient pas les preuves historiques suffisantes, que le dogme de la Trinité était objet de foi explicite aux temps qui suivirent l'âge apostolique. Et c'est un argument de plus pour réprouver avec l'Eglise la doctrine selon laquelle le critique peut rejeter comme faux des faits que l'Eglise tient pour tout à fait certains (p. 14). »

Les divers chapitres du livre sont destinés à démontrer cette affirmation. Au sujet de saint Ignace d'Antioche, M. Choppin s'exprime ainsi : « Assurément, ce ne sont pas encore les développements profonds sur les relations divines, mais il ne faut pas perdre de vue que nous ne sommes que tout au début du second siècle, et cela même donne une force apologétique plus grande à cette constatation qu'Ignace enseigne les points essentiels du dogme de la Trinité et qu'il n'y a rien à corriger dans ses épîtres pour les mettre en conformité avec les définitions futures des conciles (p. 99). » Chez Hermas lui-même, M.

1. L. Choppin, *La Trinité chez les Pères apostoliques;* in-16 de 143 pp.; Lille, Paris et Bruges, Société Saint Augustin, 1925.

Choppin retrouve explicitement mentionnées les trois personnes de la Trinité chrétienne : « On ne prétendra pas que tout soit clair dans le Pasteur, et que son orthodoxie soit toujours absolue. Les confusions qu'il fait ne sont cependant pas telles qu'on a voulu le prétendre. Pour nous, il reste acquis qu'il connait le mystère d'un seul Dieu, en trois personnes nettement distinctes. Il a parfois des expressions ambiguës et des passages obscurs, mais il ne faut pas lui en tenir trop de rigueur (p. 138). »

Il est permis de regretter que les démonstrations de M. Choppin soient menées parfois d'une manière un peu hâtive, et laissent sans réponse quelques-unes des difficultés soulevées par les critiques. Une telle impression se trouve fortifiée lorsqu'on compare tel chapitre, celui sur saint Ignace en particulier, avec la magistrale étude que vient de consacrer au même sujet le R. Père Lebreton[1].

Il faut aussi déplorer les trop nombreuses erreurs qui déparent les mots grecs cités dans le texte. On ne peut éviter toutes les fautes d'impression, mais elles paraissent ici multipliées à l'excès.

L'ouvrage de M. Choppin sera une bonne initiation à la lecture et à l'intelligence des Pères Apostoliques. On devra, sur plusieurs points, le compléter, peut-être même le corriger. Ses conclusions prudentes et mesurées lui vaudront sans doute un favorable accueil.

IV. Le R. P. Ildefonse de Vuippens, O. M. C., vient de nous apporter la solution d'un intéressant problème d'exégèse patristique. Il s'agit de la place du paradis terrestre, dans l'opinion des juifs et des premiers chrétiens[2]. L'auteur commence, ainsi qu'il convient, par déterminer le sens du mot *paradis*, chez les auteurs qu'il se propose d'étudier ; et il montre que ce terme signifie régulièrement le jardin d'Eden, le paradis terrestre dans lequel furent placés nos premiers parents. Le jardin merveilleux n'a pas été détruit après la chute. Il existe toujours quelque part, bien qu'il soit actuellement inaccessible à l'humanité. Enoch et

1. J. Lebreton, *La théologie de la Trinité d'après saint Ignace d'Antioche*, dans les *Recherches de Science Religieuse*, 1925, p. 97-126 ; 393-419.

2. R. P. Ildefonse de Vuippens, O.M. *Cap., Le Paradis terrestre au troisième ciel*. Exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles. Avec deux illustrations. In-8 de 166 pp., Paris, Librairie Saint-François d'Assise et Fribourg, Librairie Saint-Paul, 10 francs.

Elie y ont été transportés en attendant la fin du monde, et le Bon Larron lui-même a reçu du Sauveur la promesse qu'il irait dans le paradis.

Mais où faut-il chercher l'Eden ? Ce n'est exactement pas sur la terre. Les descriptions que nous en ont faites les anciens auteurs ne sauraient convenir à un jardin terrestre. La solution du problème nous est fournie par le texte célèbre de saint Paul où l'apôtre nous raconte son ravissement au paradis, au troisième ciel. C'est au troisième ciel en effet, d'après les conceptions astronomiques des Grecs, que les auteurs anciens se sont accordés à placer le paradis terrestre. Le R. P. Ildefonse accumule ici les témoignages, et sa démonstration est vraiment impressionnante.

On aurait mauvaise grâce à méconnaître la somme énorme de travail que suppose l'ouvrage du P. Ildefonse. C'est à travers toute la littérature juive et chrétienne qu'il a dû chercher les éléments de son mémoire, et bien peu de textes lui ont sans doute échappé. Mais on a parfois l'impression que l'auteur est submergé par tant d'érudition. Il a tant de choses à dire, tant de discours à citer qu'il ne sait par où commencer, et qu'il résulte de là un certain désordre. On trouve par exemple cités à la suite Ephrem, Agabius, Mahomet, l'Apocalypse de Pierre, l'Evangile de Nicodème, l'Evangile de Barthélemy, l'Ascension d'Isaïe, l'Apocalypse de Jean le Théologien, les Actes d'André et de Matthias (p. 56 s.). Ailleurs, l'énumération n'est pas moins étourdissante : Théophile d'Antioche, Jean Chrysostome, Eucher, Moïse Barkepha et saint Epiphane (p. 94).

Il semble qu'il aurait été sage de se restreindre, et de ne pas vouloir citer tant de noms et tant de textes. En particulier, puisque le sous-titre annonce qu'il s'agit d'un exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles, on regrette un peu que l'auteur ait jugé à propos de nous entraîner jusque chez les Sumériens, les Babyloniens, les Iraniens, les Indiens, les Chinois, les Grecs, les Germains (p. 88), et plus loin encore chez les Wanans, les Esquimaux, les Iroquois, les Hurons, et bien d'autres peuples (p. 91) d'Amérique ou d'Océanie. Un seul homme va faire tout savoir ; un seul livre ne peut tout dire : c'est bien assez déjà d'explorer la tradition chrétienne, sans se croire obligé d'être un encyclopédiste.

L'étendue des connaissances nuit parfois à leur approfondissement. On aurait aimé en particulier que l'auteur

s'expliquât plus à fond sur ce qu'il appelle la doctrine commune des Pères, selon laquelle les âmes des justes s'en vont, après la mort, dans un lieu provisoire où elle attendent la résurrection des corps (p. 19). Sans doute, le R. P. Ildefonse cite des textes, à commencer par un concile de Pergame en 152 (p. 21), concile qui me laisse absolument rêveur ; mais tous ces textes n'ont pas la même valeur. Saint Justin par exemple parle d'un monde meilleur. « Le monde meilleur est une expression discrète pour désigner le paradis », écrit l'auteur (p. 21), en donnant une référence à Tatien : j'en voudrais bien être assuré. On citerait sans peine d'autres exemples.

Tel qu'il se présente à nous, le travail du P. Ildefonse reste capable de rendre de bons services. Il a le mérite d'aborder clairement une question intéressante, de fournir une solution très nette, appuyée par un grand nombre de preuves. L'auteur voudra bien ne voir dans les critiques de détail que je me suis permis de faire qu'une marque de l'intérêt avec lequel je l'ai suivi dans sa démonstration.

V. — Les lecteurs de la *Revue Apologétique* connaissent déjà le Marcion de M. von Harnack[1]. L'infatigable auteur vient de publier de cette monographie une seconde édition revue et augmentée qu'il importe de signaler. Les changements introduits atteignent surtout la forme de l'ouvrage : c'est ainsi que la longue étude sur les *Antithèses* de Marcion est reportée de la première partie à la seconde (p. 256*-313*) ; que l'examen des proliques marcionites a été détaché de l'ensemble où il figurait et constitue maintenant un chapitre à part dans l'appendice. L'addition la plus importante est celle d'un chapitre nouveau consacré à l'Epître aux Laodiciens (p. 134*-149*[1]). Les érudits n'attachaient pas, jusqu'ici, grande importance à ce morceau, dans lequel ils ne voyaient qu'un pauvre carton tiré des épîtres authentiques de saint Paul. M. Harnack s'applique au contraire à montrer que nous sommes en face d'un des textes les plus importants de l'ancienne littérature chrétienne, du seul fait de l'Eglise marcionite qui nous soit intégralement parvenu. La démonstration est vivement menée, avec ha-

1. Cf. R. A., t. XXXV, pp. 298-303.
2. A. von Harnack, *Marcion, Das Evangelium von fremden Gott*, 2te verbesserte und vermehrte Aufgabe; in-8 de xv-235-455 pp., Leipzig, Hinrich, 1924.

bileté et enthousiasme. Il n'est pas sûr cependant qu'elle soit regardée comme définitive.

Malgré les critiques qui lui ont été adressées, M. Harnack ne diminue en rien la chaude sympathie qu'il éprouve pour Marcion. Il termine même son introduction par cette phrase nouvelle : « C'est une joie de s'occuper d'un homme profondément religieux, d'une grande pureté intellectuelle, et qui rejette tout syncrétisme, toute allégorie, toute sophistique (p. 21) ». De temps à autre, il semble bien que cette sympathie par son héros ait amené M. Harnack à le peindre sous des couleurs trop favorables et à donner de son œuvre une interprétation tendancieuse.

Les travailleurs ne seront pas indifférents aux remarques qui terminent la nouvelle préface : « Les monographies manquent pour presque tous les Pères et les hérétiques importants... Pourtant l'intelligence de la plus ancienne histoire de l'Eglise et l'intérêt qu'on lui porte ne peuvent être excités ou être tenus en éveil que par des monographies... videant consules ! » Puisse en effet le vœu de M. Harnack être entendu.

VI. — L'un des problèmes les plus irritants et les plus complexes parmi ceux que pose l'histoire des origines chrétiennes est certainement celui des Aloges. On désigne, sous ce nom, depuis saint Epiphane, certains hérétiques dont la spécialité consistait à nier l'origine johannique du Quatrième Evangile et de l'Apocalypse et à rejeter l'autorité de ces écrits. Le nom d'Aloges sous lequel on les désigne est une création de saint Epiphane ; une sorte de jeu de mots, les adversaires du Logos étant nécessairement des êtres dépourvus de raison. Malheureusement, le docte hérésiologue ne nous donne pas grands renseignements sur ces hérétiques. Après quelques généralités sans importance, il profite de l'occasion qui lui est offerte pour se lancer dans d'érudites considérations sur l'harmonie des évangiles, sur la chronologie de la vie du Sauveur : toutes choses fort intéressantes, mais qui ne nous apprennent rien sur la patrie et l'époque où se sont manifestés les Aloges.

Mgr A. Bludau, évêque d'Eimland, vient de reprendre l'examen de cette question difficile, qu'il avait abordée naguère lorsqu'il était professeur à Munster et qu'il étudie aujourd'hui dans un livre de haute valeur[1]. Le premier

1. A. Bludau. *Die ersten Gegner der Johannesschriften*, Biblische

témoignage qu'il rencontre sur son chemin est celui de saint Irénée : l'évêque de Lyon, à la fin du second siècle, connaît déjà des adversaires des écrits johanniques, qui, par crainte du montanisme et de la fausse prophétie (*pseudoprophetas quidem esse nolunt* ; cf. sur cette lecture, p. 32 s.) rejettent le Quatrième Evangile et l'Apocalypse. Ces hérétiques devaient propager leur erreur en Occident ; mais nous n'avons aucun nom à citer à leur sujet.

Nous sommes mieux documentés sur un personnage que nous fait connaître Eusèbe, un certain Caius, qui vivait à Rome au début du IIIe siècle, et que saint Hippolyte eut l'occasion de réfuter. L'étude que consacre Mgr Bludau à Caius est menée de main de maître, un peu lentement peut-être ; mais en pareille matière, la précipitation est toujours dangereuse. Le témoignage d'Eusèbe, les fragments de saint Hippolyte sont tour à tour examinés dans tous leurs détails. Au reste, Caïus mérite cet honneur. Il est le seul aloge dont nous connaissions la patrie et le nom, et dont nous savons avec quelque précision qu'il attribuait à Cérinthe la composition des écrits johanniques. Encore quelques critiques ont-ils nié son existence pour ne voir en lui que le personnage fictif d'un dialogue (p. 42, n. 1).

L'examen du témoignage de saint Epiphane occupe longuement Mgr Bludau. On voudrait tant savoir d'où proviennent les pages interminables de l'évêque de Salamine. Tout compte fait cependant, les renseignements positifs qu'elles renferment sont peu nombreux : la seule erreur des Aloges a été de repousser les écrits johanniques et c'est à tort qu'on a voulu voir en eux des monarchiens, précurseurs d'Artemon (p. 147). L'objection tirée par un de leurs polémistes du fait que la ville de Thyatire a cessé de posséder une église catholique, ne prouve pas qu'il y ait eu des Aloges en Asie-Mineure (p. 182-187). Epiphane lui-même n'a jamais vu d'Aloges, et tout ce qu'il en sait, il l'a appris par saint Hippolyte (p. 150-181). Il semble bien résulter de tout cela que Caius reste, comme l'avait déjà écrit Mgr Ladeuze le seul aloge connu.

Cette conclusion est modeste, mais le travail de Mgr Bludau a le mérite de l'appuyer solidement. Non seulement, il éclaire d'une manière peut-être définitive, étant donnés les documents que nous possédons le problème des Aloges, mais il aborde, chemin faisant bien des questions intéres-

Studien, t. XXII, 1-2). In-8 de XVI-230 pp., Fribourg-en-Br., Herder, 1925, 10 marks.

santes : le montanisme en Occident, Cérinthe, les œuvres de saint Hippolyte ; sur plusieurs points controversé, nous sommes heureux de connaître l'opinion du savant auteur. L'information est aussi abondante que possible, et les auteurs français sont cités fréquemment, en particulier M. de Labriolle et ses belles études sur le montanisme. L'œuvre de Mgr Bludau peut être proposée aux travailleurs comme le modèle de ces monographies qui sont si précieuses pour le véritable progrès scientifique.

VII. Il est assez difficile de rendre compte dans cette chronique, relative à l'histoire des origines chrétiennes, du gros ouvrage que M. l'abbé Trochu vient de consacrer à *La petite Sainte du Curé d'Ars, sainte Philomène*[1]. Des 324 pages que comporte ce volume, les 78 premières seulement rappellent l'histoire de sainte Philomène, ou de son époque; les autres traitent de l'invention de ses reliques, de l'extension de son culte et de la dévotion qu'eut pour elle le saint curé d'Ars. Au reste, nous savons si peu de choses sur sainte Philomène que l'auteur a presque réalisé un tour de force en trouvant le moyen d'en écrire aussi longuement. La légende du Bréviaire est au contraire d'une concision extrême : « *Licet vero inventa fuerit phiala sanguinis, et alia descripta conspicerentur martyrii insignia, dolendum tamen est res ab eadem gestas actaque ac genus martyrii quod ipsa fecit, obscura perstitisse.* »

De fait, M. Trochu n'a pas soulevé les voiles qui nous cachent la douce figure de sainte Philomène. Puisqu'il ne peut nous parler d'elle d'après des documents certains, il décrit minutieusement la catacombe où fut retrouvé son corps; il fait le portrait ému de la vierge chrétienne à l'âge apostolique, en utilisant d'ailleurs des textes, ceux de saint Méthode par exemple, qui appartiennent à la fin du IIIe ou au début du IVe siècle. Tout cela est très intéressant et sera lu avec plaisir par les fidèles; mais les historiens auraient aimé peut-être un emploi plus strict de la méthode historique. Il ne convient pas de représenter les premiers siècles chrétiens comme une sorte de toile uniformément grise, devant laquelle passent des martyrs dans leur gloire. Ces siècles ont une histoire ; ils ont été chargés de choses, dont nous ignorons, hélas ! un trop grand nombre, mais nous en savons assez pour n'avoir

1. F. Trochu. *La petite sainte du curé d'Ars. Sainte Philomène, vierge et martyre;* petit in-8 de 324 pp. Lyon, Em. Vitte, 1925; 10 fr.

pas le droit de décrire les personnages du second siècle avec des traits empruntés au troisième.

Ces remarques générales ne sont d'ailleurs pas faites pour M. Trochu, qui connaît les règles de la critique, et en fait un usage sévère dans les appendices. Nous relèverons spécialement les pages consacrées à l'interversion des syllabes dans l'épitaphe de sainte Philomène (p. 272-289). La discussion y est vivement menée contre des archéologues comme M. Marucchi et Dom Leclercq.

L'historien des origines chrétiennes n'apprendra sans doute rien de nouveau dans ce livre consacré à une héroïne des premiers siècles. Du moins les âmes pieuses en seront-elles édifiées, et les dévots du saint curé d'Ars — ne le sommes-nous pas tous ? — se réjouiront de retrouver, dans toute la seconde partie de l'ouvrage, la physionomie si attachante du grand admirateur de sainte Philomène.

V. M. E. DE FAYE vient de publier une seconde édition de son important ouvrage *Gnostiques et gnosticisme*[1]. La première édition de ce livre avait paru en 1913, et les historiens lui avaient fait grand accueil. C'est que tout était nouveau, ou semblait tel, dans l'œuvre du savant directeur de l'Ecole des Hautes Etudes. Sa méthode, d'abord : au lieu de demander aux hérésiologues, ou même aux écrivains ecclésiastiques, des renseignements certains sur les gnostiques, il préférait recourir, dans la mesure du possible, aux sources originales. A défaut des ouvrages complets des maîtres gnostiques, il interrogeait les moindres fragments authentiques avec une curiosité inquiète et passionnée; et voici qu'à son appel, ces fragments paraissent rendre un son nouveau; ils s'animaient; ils reprenaient vie. Derrière les mots refroidis, on voyait se lever les chefs du gnosticisme, un Basilide, un Valentin, un Marcion. Basilide « ...un esprit profondément religieux. Ce qui le frappe dans la vie humaine, c'est l'asservissement de l'âme à des forces obscures, passions et autres. Comment en obtenir la délivrance, voilà le problème qui le préoccupe. Comme tant d'hommes de son temps, il a soif de rédemption. Ce qui fait de lui un chrétien c'est qu'il a pensé trouver dans le christianisme la

1. E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme. Etude critique des documents du gnosticisme chrétien aux II^e et III^e siècles.* 2e édition augmentée; in-8 de 547 pp. Paris, P. Geuthner, 1925. 60 francs.

véritable rédemption (2e éd., p. 56). » Valentin « ...un moraliste chrétien très profond et un spéculatif de haut vol. Il semble certain que le problème du mal et de la rédemption avait été le premier objet de ses méditations; il est parti de là, et c'est de là que s'est élancée sa pensée. Le problème s'est sans cesse élargi devant lui : il a fini par embrasser l'univers... (Sa pensée) nourrie d'hellénisme, ou plutôt de platonisme, elle enfante de merveilleux symboles métaphysiques (p. 73 s.). » Marcion « ...homme d'une haute valeur morale et religieuse. Austère et profondément sérieux, il a sans cesse médité les Evangiles. Peu à peu l'originalité de Jésus s'est dévoilée à sa pensée. Il a saisi la nouveauté de certaines de ses paroles. Son effort a consisté alors à retrouver le véritable Evangile, à le rendre à son premier auteur, à en faire la règle absolue de la vie chrétienne. Effort maladroit, si l'on veut, mais combien intéressant (p. 171) ! » Qui n'aurait aimé s'instruire à l'école de personnages décrits avec tant de chaleureuse sympathie ?

Et en effet, M. de Faye nous persuadait que les gnostiques étaient de grands calomniés et de grands méconnus. Au gnosticisme massif, à l'amas informe de matériaux accumulés de toutes parts, à la ligne droite d'une évolution sans arrêts et sans heurts, il substituait le chatoyant tableau des gnosticismes, diversement colorés, la multiplicité onduleuse des doctrines et des écoles, luttant les unes contre les autres, se compénétrant réciproquement, s'arrachant l'influence dans les âmes d'auditeurs passionnés pour la recherche métaphysique. Aux chercheurs audacieux des grandes écoles gnostiques, il opposait, en un raccourci brillant, la timidité intellectuelle de la grande Eglise, les anathèmes d'un Tertullien contre la philosophie, les vaines apologies d'un Clément d'Alexandrie en faveur de la libre recherche (p. 248 s.). C'était vraiment, malgré certaines lacunes et en dépit de quelques erreurs, un bel ouvrage, un ouvrage fécond que celui de M. de Faye.

Les années qui ont passé depuis l'apparition de ce livre n'ont rien enlevé à son attrait: Le volume a perdu le charme de la nouveauté, mais il reste agréable à lire, il continue à exciter l'intérêt. On comprend sans peine que l'auteur ait cédé à la tentation d'en donner une édition nouvelle.

Rien n'est pourtant plus dangereux que ces rééditions. Les écrivains ont bien rarement le courage de corriger

leurs œuvres, de les refondre, de les mettre à jour. Ils vivent toujours avec leurs livres, tels qu'ils sont pour la première fois sortis de leur esprit. Le voudraient-ils généreusement, ils sont en quelque sorte impuissants à couler dans un moule nouveau les idées auxquelles ils ont donné une forme définitive. En vain leur indique-t-on des modifications utiles. En vain leur fait-on remarquer qu'autour d'eux, la science a poursuivi son chemin, et qu'à défaut d'œuvres capitales, des études de détail les obligeraient à revoir certaines conclusions, à adoucir certains traits. Tout ce qu'ils peuvent faire, c'est d'ajouter quelques pages sous forme d'introduction ou d'appendice, d'épingler ici ou là de trop rares fiches bibliographiques. Le lecteur, qui se laisse attirer par la promesse d'une seconde édition augmentée, ne tarde pas à s'apercevoir qu'il s'agit d'accroissements superficiels, alors qu'il aurait désiré un livre renouvelé et aéré.

M. de Faye n'a pas su éviter tous ces dangers. Seul le chapitre sur Valentin a été en partie refondu. L'ensemble de l'ouvrage est resté ce qu'il était en 1913. Ce qu'il y a de plus grave, c'est qu'un appendice nouveau, l'aperçu bibliographique qui couvre les pages 499-540 est la reproduction à peu près textuelle de deux articles parus en 1913 et ne critique que deux ouvrages plus récents, celui de Harnack sur Marcion, et celui de Fendt sur les mystères gnostiques. D'autres livres, de nombreux articles de revues ont cependant paru durant ces dernières années. M. de Faye n'en tient aucun compte. La question de Cérinthe a été renouvelée par C. Schmidt, et je me suis efforcé moi-même d'y apporter quelque lumière; le problème de Théodote et des extraits conservés sous son nom par Clément a été l'objet d'études suggestives de P. Collomp et de W. Bousset. La *Pistis Sophia* a été deux fois traduite en anglais et une fois en allemand. On pourrait continuer l'énumération. M. de Faye passe à côté de ces nouveautés, sans nous dire ce qu'il en pense; et nous regrettons de n'avoir pas, pour nous orienter dans ce dédale, une main que nous savons par ailleurs si experte.

Tel quel, l'ouvrage de M. de Faye garde pourtant sa valeur, qui est grande. L'auteur est trop modeste, trop accoutumé aussi aux exigences du travail scientifique, pour croire qu'il a résolu définitivement tous les problèmes relatifs au gnosticisme. Quelques-unes des pages nouvelles de l'introduction sont même consacrées à mettre en garde

les lecteurs contre l'illusion, que pourraient avoir quelques-uns d'entre eux, de se trouver en présence d'une histoire complète du mouvement gnostique. On critiquera surtout, dans ce livre, une tendance apologétique trop accentuée, une interprétation trop subtile des moindres fragments gnostiques, une défiance exagérée des hérésiologues. Mais aucun autre travail français ne saurait lui être comparé, et pendant longtemps sans doute, c'est encore à M. de Faye que l'on viendra demander des clartés sur l'histoire obscure du gnosticisme chrétien.

IX. Nous sommes assez mal documentés sur la théologie romaine au milieu du troisième siècle. La grande voix d'Hippolyte, qui avait dominé toutes les autres durant la première partie de ce siècle, s'est tue au plus tard en 235. Il semble que, pendant quelques années tout au moins, l'on ne se soit plus guère intéressé à Rome aux questions doctrinales qui avaient passionné les contemporains de saint Calliste et de saint Hippolyte. Vers 250 cependant nous retrouvons dans l'Eglise romaine un vrai théologien, Novatien. Celui-ci a laissé une mauvaise réputation : à la suite de l'élection du pape Corneille, il s'est mis à la tête d'un schisme qui devait trouver des adeptes un peu partout et faire beaucoup de mal dans la chrétienté ; il paraît bien être mort dans son erreur; et sa mémoire n'a jamais été réhabilitée. Si plusieurs de ses écrits sont parvenus jusqu'à nous, c'est grâce aux noms d'emprunt dont ils ont été recouverts dès l'antiquité; et les critiques contemporains ne sont pas encore parvenus à fixer définitivement l'étendue de son héritage littéraire.

La doctrine de Novatien mérite toutefois une étude approfondie, et nous sommes reconnaissants au R. Père A. D'Alès de nous l'avoir donnée[1]. On connaît la manière austère du savant professeur. Dès l'abord, nous sommes jetés *in medias res*. C'est à peine si quelques lignes d'introduction nous font connaître le personnage. Déjà il faut se préparer à l'ascension. Naturellement, la première conquête à faire est celle du *Corpus* de Novatien. Ecrits incontestés : un important traité sur la Trinité qui porte le nom de Tertullien, mais qui provient sûrement de Novatien; un ouvrage sur les aliments juifs, conservé lui aussi

1. A. D'Alès, *Novatien; Etude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siècle*, dans la collection *Etudes de théologie historique*; in-8 d vi-172 pp.; Paris, G. Beauchesne, 1924; 24 francs.

sous le nom de Tertullien; et deux lettres, celles qui portent les numéros xxx et xxxvi dans la collection de saint Cyprien. Ecrits probablement authentiques : deux livres sur les Spectacles et sur la Pudeur, publiés dans l'appendice de saint Cyprien, mais qu'un minutieux examen, poussé à l'aide de la critique textuelle, permet au P. d'Alès de restituer avec la plus grande vraisemblance à Novatien. Ecrits faussement attribués à Novatien : un livre anonyme contre les Juifs qui pourrait être l'œuvre du pape Sixte II ; un ouvrage anonyme *De singularitate clericorum* au sujet duquel les savants ont déjà fait couler beaucoup d'encre sans en découvrir l'auteur; les *Tractatus de libris Scripturarum*, restitués par Dom Wilmart à Grégoire d'Elvire.

Nous savons désormais quels livres nous permettront de connaître la pensée authentique de Novatien; et nous croyons que nous allons, sans plus, tenter de pénétrer cette pensée. Mais voici un nouvel obstacle. Le P. d'Alès nous invite à découvrir avec lui la Bible de Novatien. Question troublante : de quel nom s'appelait cette Bible ? Lorsque nous avons exorcisé le fantôme de l'*Itala* qui n'avait de vie que par suite d'une fausse lecture d'un texte de saint Augustin; lorsque nous avons adopté le nom commode de *vetus romana*, nous abordons la broussaille obscure et touffue des citations scriptuaires. Le P. d'Alès nous y oriente avec beaucoup de patience et de prudence : il croit que Novatien se servait d'une traduction unique et homogène, que cette traduction avait vu le jour à Rome, et qu'elle n'offre pas assez de contacts avec la bible marcioniste pour autoriser la thèse d'un emprunt. Ces conclusions, présentées avec une grande réserve, sont du moins vraisemblables. Tel quel, le minutieux relevé des citations bibliques de Novatien rendra tout au moins un utile service aux spécialistes.

Et nous voici désormais en face du véritable problème, celui de la doctrine trinitaire de Novatien. Il est vraisemblable que le grand ouvrage du prêtre romain sur la Trinité a été écrit avant le schisme, et qu'on peut dès lors y trouver l'écho de la catéchèse commune. Mais , seulement un écho : la science orgueilleuse du prêtre romain l'a poussé en certains cas à chercher des explications, là où la règle de foi se contentait d'affirmer et où le magistère ecclésiastique lui-même refusait d'interpréter ou de gloser. Aussi certains détails de son enseignement ne sont-ils pas

à l'abri de toute critique. Dès le v^e^ siècle, lorsque Arnobe le Jeune, dans son Dialogue avec Sérapion, voulait exposer la doctrine arienne, c'était en empruntant le langage de Novatien, comme si le prêtre romain du III^e^ siècle avait devancé, dans la voie de l'erreur subordinatienne, le prêtre alexandrin du IV^e^ siècle. Le P. d'Alès note finement à ce sujet que « la controverse arienne avait rendu les Pères beaucoup plus sensibles à tout ce qui pouvait intéresser l'égalité des personnes divines. La nervosité dont fait preuve Arnobe le Jeune s'explique par ces préoccupations. Deux siècles plus tôt, il n'est que juste d'accorder à Novatien, sur des points de doctrine non encore élucidés, le bénéfice d'une interprétation favorable (p. 127). »

Tout au moins, ajouterons-nous, il n'est que juste de ne pas jeter la pierre à Novatien, et de ne pas faire de lui un hérétique formel. Mais on garde le droit de critiquer telle ou telle de ses expressions qui semble présager le nestorianisme ou l'arianisme. La critique du P. d'Alès est modérée : « Il est difficile d'échapper à l'impression que Novatien n'était pas parfaitement au clair, ou sur le dogme catholique, ou sur sa propre pensée... Au fond l'intention est orthodoxe. Mais la présentation de la doctrine laisse gravement à désirer (p. 103 s.). » Cf. p. 112 et passim.

Au fond, nous n'avons pas à justifier Novatien, comme s'il représentait à lui seul toute l'Eglise de Rome au milieu du III^e^ siècle. De cette Eglise, il se trouve le théologien le plus connu; mais un témoignage autrement autorisé que le sien est celui du pape saint Denys qui lui est postérieur d'une dizaine d'années. Le pape enseigne là où le prêtre explique et catéchise. La voix du pape est celle de l'Eglise au nom de qui il parle ; la voix de Novatien est celle d'un prêtre savant, qui essaie d'éclairer les routes où chemine la foi populaire, mais qui n'a d'autorité que dans la mesure où il traduit la croyance commune et traditionnelle. Telle est là aussi la conclusion du P. d'Alès : Novatien « en interprétant la doctrine romaine sur la Trinité, a bien prétendu donner aussi la mesure de son propre esprit. D'une part, il s'appuie au roc de la tradition; d'autre part, il risque des aperçus dogmatiques. Cette double intention rend bien compte à la fois de ce que l'œuvre renferme de solide et de ce qu'elle présente d'aventureux (p. 134). »

Nous retrouvons un terrain moins abrupt en abordant le chapitre consacré à Novatien moraliste. Car c'est en prêchant une morale austère que le prêtre romain se jeta dans le schisme, et nous connaissons bien l'étrange aventure de cet orgueilleux déçu dans ses ambitions, et se mettant à refuser le pardon aux faillis pour s'opposer au pape Corneille, son trop heureux rival. La morale de Novatien, dure et intransigeante, n'offre d'ailleurs pas grande originalité. Le P. d'Alès analyse, avec son ordinaire sagacité, les documents qui nous renseignent sur elle, et achèvent de nous faire connaître la doctrine du théologien devenu schismatique.

Il aurait été facile de terminer l'ouvrage en racontant longuement les destinées du schisme novatien. Le R. P. d'Alès n'a pas cédé à cette tentation, et il faut l'en féliciter. Il n'a pas voulu raconter l'histoire d'un mouvement religieux en dehors de la grande Eglise, mais seulement présenter à ses lecteurs une étude sur la théologie romaine au milieu du III^e^ siècle. Il a très heureusement rempli sa tâche, et ce ne seront pas seulement les théologiens de profession qui lui en seront reconnaissants.

X. Le problème des origines et du développement de l'institution pontificale ne se pose pas pour nous. Il est au contraire au point de départ des difficultés anglicanes et russes. Ce qui empêche les Anglicans et les orthodoxes orientaux de rallier l'Eglise romaine, c'est avant tout l'existence de la papauté. On ne saurait dès lors rendre de meilleur service à la cause de l'union des Eglises qu'en s'efforçant de dissiper sur ce point les erreurs ou les préjugés de nos frères séparés. Le grand ouvrage de Mgr Batiffol sur le catholicisme des origines à saint Léon racontait déjà l'histoire de la primauté romaine avec une accumulation de preuves vraiment impressionnante. Récemment, le même savant a cru devoir réunir en un petit volume quelques articles qui répondent à des difficultés précises, opposées à la thèse catholique par des hommes tels que l'évêque anglican Gore et l'historien russe Glubokowski[1]. Il ne faut pas hésiter à l'en remercier. On trouve sans doute des répétitions dans un livre tel que celui-ci, fait de pièces et de morceaux : ne faut-il pas frapper à coups répétés sur un clou pour bien l'enfoncer ? Du moins

1. P. Batiffol, *Catholicisme et papauté. Les difficultés anglicanes et russes ;* in-16 de 127 pp. ; Paris, J. Gabalda, 1925 ; 4 francs.

on voit nettement les diverses phases de la controverse; on y entend non pas le cliquetis des armes, mais les inquiétudes et les hésitations des hommes de bonne volonté. Si l'on arrivait à convaincre les Anglicans et les Orientaux que la papauté a réellement exercé ses pouvoirs durant les cinq premiers siècles, un grand pas serait accompli vers l'unité. Mgr Batiffol s'y est employé de son mieux, en des pages lumineuses. Nous ne citerons ici, pour nous y associer, que la conclusion de la première étude : « Si l'unité institutionnelle doit être la dernière à venir, l'unité spirituelle peut être toute proche et nous y collaborons dès aujourd'hui par la sincérité d'un examen comme celui-ci. Saint Augustin a dit en son admirable aphorisme : *Praecidendae unitatis nulla est iusta necessitas.* Si nous montrons que des difficultés ne sont pas fondées que l'on fait à l'unité romaine, nous aurons dénoncé quelques-unes des prétendues nécessités qui servent encore à justifier les vieilles ruptures (p. 51). »

Paris.

GUSTAVE BARDY.

Une vue synthétique de l'apologétique Pascalienne

« Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau, la disposition des matières est nouvelle », écrivait fièrement Pascal dans ses notes préparatoires du grand ouvrage contre les athées. Convaincus par cette remarque de la nécessité de découvrir le plan logique des *Pensées*, les commentateurs se sont livrés à des recherches désespérées et ont abouti à des solutions contradictoires.

Il était d'usage entre savants mathématiciens au XVII^e^ siècles de se lancer des défis ; on posait un problème, on indiquait le résultat à trouver, ou bien on ne l'indiquait pas, mais on cachait soigneusement la méthode de solution, ou on n'en livrait le secret qu'à toute extrémité. Nous avons, dans les *Pensées* de Pascal, des problèmes posés, des solutions indiquées, la méthode de solution reste mystérieuse. Est-elle dans le plan logique ? Est-ce là ce qu'il faut entendre par « la disposition des matières » ? Il est permis de n'en rien croire.

Ce qui est particulier à Pascal, ce qu'on ne trouve nulle part avant lui, ce qui depuis n'a guère été utilisé que par Hegel, d'une manière d'ailleurs absolument antipascalienne, c'est la synthèse des contraires. « Les deux raisons contraires. Il faut commencer par là ; sans cela, on n'entend rien et tout est hérétique ; et même, à la fin de chaque vérité, il faut ajouter qu'on se souvient de la vérité opposée » (567).

Le plan logique, que Pascal aurait appelé artificiel, de l'Apologétique importe peu. Tout ouvrage du genre de celui qu'il entreprenait se divisait naturellement en deux parties : 1° l'homme ; 2° Dieu. Charron, qui fut l'apologiste le plus en vue immédiatement avant Pascal, publia d'abord *La Sagesse*, qui commence par « la connaissance de soy et de l'humaine condition » et se continue par les préceptes de la morale naturelle ; il donna ensuite *Les trois vérités*, la première établie contre les athées, la seconde contre les non chrétiens, la troisième contre les non catholi-

ques. Bossuet semble avoir voulu réaliser le même programme par le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, le *Discours sur l'histoire universelle* et l'*Histoire des variations des Eglises protestantes*. Ni Charron avant ni Bossuet après n'ont exécuté la merveilleuse synthèse pascalienne, cette unité organique, qui est la synthèse des contraires, toute fondée sur des antithèses dérivées d'une antithèse fondamentale, qui ne sont donc pas « de fausses fenêtres pour la symétrie », et qui aboutissent à Jésus-Christ en qui elles se résolvent et s'expliquent.

Essayons d'en suivre la chaîne.

Pascal part de l'homme (connaissance de soi), microcosme en qui il voit trois ordres hétérogènes mystérieusement unis et se projetant ou se retrouvant dans le monde objectif : ordre de la chair, ordre de l'esprit, ordre du cœur. Du premier dont Charron traite longuement et que Bossuet ne dédaigne pas, il ne dit rien de particulier, sauf qu'il est constitué par ce qu'il appelle « l'automate ». Pascal est-il cartésien en physiologie ? Il accepte de dire « qu'en gros tout se fait par figure et mouvement », que « le sentiment du feu, cette chaleur qui nous affecte », « le ballet des esprits dans les nerfs », tout cela « est grossier comme un jet de pierre », mais il n'admet pas l'insensibilité de l'automate du moins en nous ; les animaux ne sont pas mécaniques à la façon de la machine arithmétique ; ils imitent, sinon la raison, au moins la volonté humaine. Dans le fragment du *Traité du vide*, Pascal en parle comme Gassendi dont La Fontaine a développé la théorie dans sa fable des *Deux rats, le renard et l'œuf*, par opposition à celle de Descartes. Les prodiges que Montaigne rapporte de l'industrie des animaux, Pascal les attribue à « un mouvement occulte de la nature qui les instruit selon leurs besoins ». Mais il ne s'intéresse à eux que par rapport à l'homme ; il leur refuse simplement l'entrée du second ordre, celui de la raison, qui est faite pour l'infini, du moins l'infini multiple, l'infini en progression ; les animaux restent stationnaires ; ils se déterminent par l'habitude. Dans l'ordre humain de la chair, l'habitude aussi est prépondérante, ainsi que la délectation sensible ; déchu dans le monde des sens, l'homme est « devenu semblable aux bêtes », c'est-à-dire que les deux autres ordres hétérogènes, qui en lui devraient être supérieurs, sont en fait dominés naturellement par le plus bas. Projeté dans l'ordre social, celui-ci correspond à la société temporelle, qui croit se gouverner

par la justice, et qui ne se règle, en fin de compte, que par la force ; c'est la concupiscence, ce sont les biens de concupiscence qui en sont la fin, et la justice cherchée, ou du moins réalisée, se résout à suivre la coutume relative aux temps et aux lieux, et diversifiée par eux à l'infini.

L'ordre de l'esprit est celui de la raison raisonnante, de la partie claire de l'âme appelée intelligence. Elle est faite pour l'infini, nous l'avons déjà dit, mais bornée de par la déchéance, et, comme enlisée en la matière, rien n'entrant en elle que par les sens, elle conçoit toute chose sous la catégorie de quantité. La matière se résout à des formules de nombre, poids et mesure. « Nos âmes jetées dans des corps » voient cela, « croient cela et ne peuvent croire autre chose », c'est-à-dire que les réalités suprasensibles mêmes ne se présentent à elles que sous la forme d'images spatiales. Dans l'ordre social, l'esprit humain constitue le corps des savants des sciences extérieures où Archimède est roi.

L'ordre du cœur a pour objet, non la vérité comme la raison, mais la béatitude ; c'est l'ordre de l'affectivité, que Pascal, comme Descartes et les scolastiques, appelle « volonté ». On trouve là, opposée à la concupiscence, l'appétence des réalités supérieures, mystérieuses, cachées, biens de l'âme, que nous appelons aujourd'hui biens moraux. Dans l'ordre de la chair, toutes les contestations sont résolues par la force, l'image de la force ou la coutume ; dans l'ordre des sciences extérieures, par le raisonnement fondé sur des figures et des mouvements tangibles. Ici aucune règle ne s'impose, parce que les sens ne peuvent plus assurer la solution des conflits. Toutefois, dans l'ordre social, le cœur, quand il a des « yeux qui voient la sagesse », reconnaît le corps des saints dont Jésus-Christ est le roi.

En somme, ces trois ordres hétérogènes se réduisent à deux, puisque les deux premiers sont matériels, quant à leur objet. Le second n'est pas toutefois totalement enlisé dans la matière au point de n'avoir aucune idée de lui-même et de l'esprit ; « tout ce qui passe la géométrie nous dépasse » ; cependant il entre dans notre raison des « idées confuses » des réalités d'en haut ; ce sont des demi-clartés, des évidences qui s'accompagnent d'obscurité ; il appartient au cœur de déterminer l'intelligence dans le doute où elle est suspendue relativement à l'Infini-un, alors qu'elle est tournée vers l'Infini multiple qui n'en est que l'image.

On peut voir maintenant à quoi s'appliquera la synthèse des contraires ; il s'agira de concilier en nous les deux na-

lures qui nous sont échues de par le fruit de la science du bien et du mal : le haut et le bas, l'esprit et la matière, le ciel et l'enfer, l'ange et la bête. Décentré de sa fin qui est Dieu, l'homme se centre à soi-même et aux créatures ; le grand amour d'un Etre qui soit en lui, et qui ne soit pas lui, ne faisant plus contrepoids à son amour-propre, il se déséquilibre ; comme enfiévré, il se précipite, tantôt dans un extrême, tantôt dans un autre, il faut lui assurer le repos entre les deux, ou plutôt dans les deux à la fois, mais comment associer des éléments contradictoires et sans cesse en lutte les uns contre les autres ?

Dans l'ordre de la vérité, l'homme est obligé d'opter, ou pour le scepticisme absolu, ou pour le dogmatisme ferme ; mais la nature, l'instinct du cœur ne lui permet pas d'extravaguer jusqu'au pyrrhonisme parfait, ni la raison de s'arrêter dans le dogmatisme intangible. Que faire ? Si l'on veut la paix, il faut de toute nécessité unir la nature et la raison ; la première fournit à la seconde les premiers principes, appelés axiomes évidents (et qu'Aristote appelle *pistis*, foi naturelle). La raison fait en eux, en effet, un acte de foi ; elle les accepte ou est contrainte de les accepter sans contrôle. Mais cet acte de foi fait à la nature remonte jusqu'à son auteur ; car qui nous dit qu'elle n'est pas l'œuvre d'un génie malfaisant et mensonger ? Nous voici donc déjà dans l'obligation de poser l'amour du Créateur, la foi en sa vérité et sa bonté, l'obéissance filiale, l'acceptation des conditions de vie qu'il nous impose, même dans la déchéance. Tout cela est représenté par la croix ; c'est la croix qui éclaire, par l'acceptation amoureuse qu'elle signifie, l'obscurité du mystère : elle est la clef de la synthèse des contraires, nous le verrons de plus en plus.

Dans l'ordre de la Béatitude, l'homme est partagé entre l'épicurisme et le stoïcisme ; il ne peut se tenir que par fièvre dans l'un ou l'autre de ces deux excès ; obligé de satisfaire à la fois son cœur et sa chair, contredit par l'obscurité de l'un et les souffrances de l'autre, il ne sait comment concilier, en dehors de Dieu, les biens et les maux qui lui sont échus de par sa condition à la fois infiniment grande et infiniment misérable. Il se sent fait pour la contemplation et il est jeté sans cesse dans le divertissement ; il croit trouver son bonheur dans le repos et rien finalement ne lui plaît que le combat, l'agitation. Il aspire au souverain bien, il sent qu'il doit être tel que « tous puissent le posséder à la fois sans diminution et sans envie et que personne ne puis-

se le perdre contre son gré », telle devrait être aussi sa Justice ; et voilà qu'il est jeté dans la multiplicité infinie des faux biens et dans la fausse justice diversifiée à l'infini par la coutume selon les temps et les lieux. Encore ici, c'est la croix, c'est l'acceptation filiale de la volonté de Dieu, qui, seule, peut concilier les contraires, apprendre à user de ce monde comme n'en usant pas, à satisfaire une légitime concupiscence, même quand on en est le roi, un légitime divertissement, et toutefois à ne pas sortir de l'ordre de la charité et à se maintenir dans des hauteurs que le stoïcisme lui-même n'a point connus, et cela, non pas en passant et par fièvre, mais ordinairement. « La belle manière de recevoir les biens et les maux, les plaisirs et les peines », que celle du chrétien !

Dans la société temporelle, comment concilier ces contraires que sont la force et la justice, l'autorité et la liberté, la propriété et l'égalité des biens, laquelle paraît juste ? Pascal a entendu durant la Fronde et la révolution d'Angleterre, peut-être aussi dans les révoltes de Normandie, émettre toutes ces revendications que l'on croit dater de la démocratie moderne. Elles sont fondées en nature, mais sur une partie seulement de la nature ; on ne saurait les accueillir complètement sans aboutir à l'anarchie et au désordre, Pascal dit « à la licence ». Notre psychologue-philosophe ne se fait nulle illusion sur le droit de la naissance ou des majorités, qui ne sont que des images de la force. Le domaine de César est et reste toujours, quelle que soit la forme de sa constitution, le domaine de la force, de la concupiscence et de cette justice relative qui est la coutume diversifiée selon les temps et les lieux. Le chrétien, seul, même dans cet ordre, concilie les contraires ; il se soumet à la croix, à la malédiction, peine de la déchéance que le Fils a voulu porter lui-même en son horreur dernière. Il ne répudie donc aucun gouvernement de fait, et le fait se reconnaît à la force ; il lui obéit en tout ce qui n'est pas contraire à la Loi de Dieu. Mais il répudie également, comme contraires à cette condition des deux natures auxquelles est condamné l'homme de par son péché d'origine, et la justice sans force et la force sans justice ; il tâche de les unir le plus possible dans un monde qui n'a rien d'absolu et ne cherche jamais que l'ordre immédiat, la paix, l'équilibre de ces deux autres contraires que sont l'autorité et la liberté « (il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit », liberté de penser, de conscience) et il corrige la propriété usurpa-

trice, génératrice d'inégalités choquantes, par la charité qui rétablit comme elle peut l'égalité impossible des biens et des conditions.

Nous voici dans la seconde partie : Dieu. Quel Dieu allons-nous démontrer et faire connaître ? Sera-ce le Dieu de l'ordre de la chair, « qui ne s'occupe que d'exercer sa providence sur la vie et sur les biens des hommes pour donner une suite heureuse d'années à ceux qui l'adorent ? C'est la part des Juifs ». Sera-ce « le Dieu des vérités géométriques et de l'ordre des éléments ? C'est la part des païens et des épicuriens ». Ce n'est pas que le vrai Dieu ne puisse et ne doive régner sur ces deux ordres ; il a démontré par des miracles de l'ordre sensible qu'il peut donner les biens matériels à qui il veut et qu'il en dispose ; quant aux sciences extérieures, il est évident, de par ces mêmes miracles, qu'elles n'ont point de secret pour lui. (Notre Archimède chrétien aurait même pu ajouter, si sa modestie ne l'en eût empêché, que c'était chez les peuples chrétiens seuls, et dans les peuples chrétiens parmi les vrais croyants que la conquête de la nature par la science s'était réopérée de plus en plus.) Mais que nous importe le Dieu d'un monde et d'une vie qui passe ? Le seul Dieu qu'il faut connaître et démontrer pour le vrai bonheur de l'homme et la satisfaction pleine de son intelligence, c'est le Dieu du cœur, c'est-à-dire des réalités, des biens suprasensibles, en un mot, le Dieu de la vie éternelle.

Or, un tel Dieu ne se rencontre pas au bout d'un raisonnement métaphysique. En admettant que la raison démontre directement et par elle-même l'immortalité de l'âme, — car c'est de quoi seulement il peut être question, quand il s'agit de ce Dieu, — ces raisonnements sont trop « impliqués » ; ils dépassent la portée ordinaire de l'homme et ils ne convainquent que sur l'heure ; « un moment après on craint de s'être trompé ». Qu'on n'accuse pas ici Pascal de fidéisme ; aucun concile ni pape n'a encore défini le contraire. Et puis, est-il bien sûr que l'immortalité de l'âme et la vie éternelle soient choses synonymes ? Les Juifs croyaient à l'immortalité de l'âme ; croyaient-ils à la vie éternelle ? Attendaient-ils ces biens suprasensibles, ces biens de l'âme que Jésus-Christ a apportés ? Les saints de l'Ancien Testament, ces martyrs que l'auteur de l'*Epître aux Hébreux* nous représente regardant de loin la justice qui règne enfin avec le Messie, *a longe aspicientes*, en quel état se sont-ils trouvés dans le schéol jusqu'à la réa-

lisation de la bonne nouvelle ? Ce n'est pas évidemment dans un état de « vie éternelle », et c'est pourquoi saint Paul pouvait dire que « la mort a régné dès le commencement, même sur ceux qui n'avaient point péché », et pourquoi Jésus, à propos de l'Eucharistie, affirmait aux Juifs que « leurs pères avaient eu beau manger la manne dans le désert, ils étaient morts ». La vie éternelle, la possession de Dieu, la vision béatifique, le royaume de Dieu en puissance venant dans ce monde, entrevu au Thabor par trois apôtres avant d'avoir goûté la mort, le Jugement enfin a commencé au jour de l'Ascension, c'est-à-dire avec la génération contemporaine de Jésus. Les bons Juifs attendaient la résurrection des morts aux temps du Messie. Cette résurrection, Jésus a démontré qu'il était capable de la faire, en l'opérant sur des individus d'abord et ensuite sur lui-même ; mais elle consiste dans la résurrection des âmes, en premier lieu, dans cette réanimation de la léthargie du schéol que l'Apocalypse appelle *resurrectio prima ;* les corps ne peuvent être réanimés que par des âmes réanimées. « Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris et rend le corps immortel. Souffre les chaînes et la servitude corporelles ; je ne te délivre que de la spirituelle à présent. »

Ainsi le Dieu de la vie éternelle, c'est Jésus-Christ et Jésus-Christ seul ; à qui irions-nous en dehors de lui ? C'est à lui qu'il faut être incorporé, si l'on veut participer à la vie divine venant en ce monde, car la vie divine seule est éternelle. Or, Jésus-Christ, on peut le démontrer, non certes par des preuves mathématiques, mais par des arguments où entrent les raisons de la raison, — bornée sans doute, nous l'avons dit, mais capable d'évidences dans ses obscurités, — et surtout par les raisons invincibles du cœur, d'un cœur bien disposé, lequel départage très légitimement celles d'une raison en balance et comme ployable à tout sens dans le domaine moral.

C'est donc le cœur de l'incrédule qu'il faut préparer avant tout. S'il n'est pas haineux, il est indifférent et l'indifférence est pire que la haine. Attaquons-le donc dans cette place forte, appelée aujourd'hui « agnosticisme » ; l'assaut doit se faire à toutes ses puissances d'âme avec toutes les nôtres. Voilà pourquoi Pascal lance avec une véhémence merveilleuse des raisons d'ordre purement moral d'abord ; puis, dans le Pari, des raisons de la raison. Non certes qu'il veuille démontrer directement et

mathématiquement, « par un coup de désespoir », comme disent certains commentateurs, l'existence de Dieu, l'existence du Dieu de la vie éternelle ; mais, comme la raison de l'incrédule, avant la préparation du cœur, ne se sent pas déterminée dans un sens plutôt que dans l'autre, elle qui a pour objet direct la vérité, et qui n'en voit pas assez pour y croire, on va lui démontrer mathématiquement que, pour ce qui est de la béatitude, objet du cœur, il n'y a pas à hésiter. Toutes les règles du pari, tout le calcul des probabilités, quand il faut choisir entre une délectation immédiate, mais passagère et finie, et un bonheur, une vie infiniment heureuse, sont pour ce dernier parti ; entre l'infini et le fini la balance n'existe pas, il n'y a pas d'équation possible ; « infini-rien » le fini mathématique « s'anéantit devant l'infini et devient un pur néant ».

Mais cette béatitude existe-t-elle ? Il vaut du moins la peine de la chercher ; c'est toute la portée du Pari. « Par la règle des partis, vous devez vous mettre en peine de chercher la vérité », du moins en tant que béatitude.

Nous ne la trouverons pas chez les philosophes, c'est déjà bien établi ; ils ont ignoré la vraie nature de l'homme et se disputent à l'infini sur la définition du souverain bien. Aucune religion païenne ne dépasse les philosophies ; aucune ne procure l'équilibre assuré par la synthèse des contraires. Mais voici un peuple étrange dans l'histoire, étonnant entre tous par son unité, son antiquité, la hauteur de sa doctrine, la perfection de sa loi, les merveilles historiques et morales du Livre qu'il porte, qui est comme son Code national, et qui ne ressemble à aucun autre, n'étant pas l'œuvre d'un particulier, mais du peuple lui-même.

Ce peuple est incontestablement supérieur, au point de vue religieux, à tous les autres ; n'est-il pas le seul monothéiste ? Il y a bien eu Platon chez les païens, Platon qui est un acheminement au christianisme ; mais qu'a-t-il pu persuader à une maigre élite de disciples choisis ? Le peuple juif, lui, est un peuple de prophètes et de témoins ; ils annoncent un Messie réparateur de la déchéance. Chose étrange, la plupart d'entre eux ne voient en lui qu'un réparateur des misères du corps et non de l'âme, et qui n'établira qu'un Paradis terrestre, à leur profit exclusif d'abord, subsidiairement au profit du genre humain. Ils ne suivent qu'une vérité, la moindre ; c'est ce qui fait qu'ils ne reconnaissent pas Jésus-Christ. Ils seront ses témoins tout

de même, témoins négatifs, pendant que les bons Juifs seront des témoins, des martyrs positifs ; témoins ceux-là par leur aveuglement même, car qui ne voit que cet aveuglement tient à l'état de leur cœur, état évidemment immoral et indigne de Dieu, de l'amour supérieur dû à Dieu et imposé par leur Loi elle-même. Renfermés dans l'ordre de la chair par les promesses matérielles de leurs prophètes, ne voyant que la lettre, et non l'esprit, ils ne comprennent pas que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est le Dieu de la vie éternelle, le Dieu des biens suprasensibles, le Dieu de l'âme, le Dieu du cœur, le même donc que celui des chrétiens, c'est-à-dire Jésus-Christ.

En Jésus-Christ se concilient tous les contraires, toutes les contrariétés, la lettre et l'esprit de l'Ecriture ; le portrait du Messie tracé par les prophètes est le sien, à condition de n'en point rejeter certains traits sous prétexte qu'ils contredisent les autres. Il sera le Messie spirituel d'abord, le Serviteur souffrant de Jawhé, afin de montrer que s'étant délivré lui-même de la souffrance et de la mort, il en peut délivrer les autres ; il sera, il paraît déjà à qui sait voir le Messie temporel, quoiqu'il ne doive se montrer tel dans tout son éclat qu'à la fin des temps, à la fin de chacun de nous et à la fin totale du genre humain. Il explique la misère et la grandeur de l'homme par la grandeur du remède employé et par l'abaissement du médecin qu'il est. La croix, symbole d'adoration, d'anéantissement dans la mort, d'obéissance filiale et amoureuse, est ce remède et cet abaissement.

Si Jésus-Christ synthétise tous les contraires et assure à l'homme son équilibre par l'amour humano-divin qu'il substitue à l'adoration de son Moi et des créatures, ou du moins dont il la contrepèse, l'Eglise catholique seule unit les vérités de foi et de morale qui semblent s'opposer, en vertu des deux natures, soit de l'homme, soit du Christ lui-même, qui en sont la source. Les hérétiques nient une vérité, sous prétexte qu'elle s'oppose à une autre vérité également enseignée ; il faut les accepter toutes, et songer qu'appartenant à des ordres hétérogènes, elles ne se contredisent pas. Exemple : toute-puissance de Dieu et liberté humaine, grâce absolument gratuite et mérites du chrétien ; Eucharistie, symbole et toutefois réalité, lettre et esprit des Ecritures ; Pape, tout et partie de l'Eglise. Acceptons la croix, obéissons, ne rejetons pas une obscurité, quand nous tenons une clarté, si la clarté en est insépa-

rable ; d'ailleurs, peu à peu tout tourne en clarté pour les élus, même les obscurités, et ce qui empêche les incrédules de croire est précisément ce qui fait croire les fidèles, tant il y a opposition dans l'état de leurs cœurs. Sachons unir le cœur pur à la raison claire, la nature à l'artifice, la finesse à la géométrie, l'ange à la bête, l'âme au corps, Dieu à l'homme.

« Suivre nature », disait Montaigne, voilà la véritable règle, et il expliquait que nature est volonté de Dieu ; suivre nature, répétait Charron, et il entendait par là « accomoder la sienne propre et particulière à l'universelle qui est Dieu », ou de Dieu. Pascal appelle Dieu l'Etre infini et sans parties, par opposition à ce faux infini, à cet infini multiple qu'est le monde (« nous n'atteignons directement que le mensonge »), il le nomme aussi l'Etre universel, et cela revient toujours à l'unité, cette unité tant cherchée, cette synthèse, cet équilibre des vérités disséminées et en apparence contradictoires qui ne se réalise qu'en Jésus-Christ. Pascal avait appris du Frère Saint-Ange, ex-capucin tout rempli de la tradition augustinienne franciscaine, que la vérité était semblable à « Orphée mis en pièces par les ménades ou bacchantes ; tous les morceaux d'Orphée, quoi qu'ils fussent véritablement ses membres, n'étaient pas néanmoins reconnaissables pour parties de son corps en étant séparés, ce qui était facile à reconnaître quand ils étaient encore tous unis ensemble et qu'ils composaient son corps ». Le véritable Orphée, n'est-ce pas Jésus-Christ ? n'est-ce pas lui qui a dit : « Je suis la Vérité » ? N'est-ce donc pas Pascal qui a raison, en disant : « Suivre Jésus-Christ »; c'est suivre la vraie nature, la nature équilibrée ?

E. Tauzin[1].

1. M. Tauzin, curé de Baigt-en-Béarn est mort le 1er décembre 1925. En publiant un des derniers articles qu'il nous ait envoyés, nous sommes heureux de rendre hommage à notre distingué et dévoué collaborateur dont nous regrettons vivement la disparition prématurée.

L'Actualité Religieuse

Notre enquëte sur l'école unique [1]

I. — L'opinion d'un universitaire

La campagne en faveur de l'école unique a provoqué chez beaucoup de catholiques de vives inquiétudes. La réforme préconisée ne va-t-elle pas compromettre la liberté d'enseignement et les droits du père de famille? N'est-elle pas une hypocrite manœuvre destinée à nous acheminer vers le monopole?

Je crois, pour ma part, que les craintes exprimées sont tout à fait excessives. Si *certaines conceptions* de ce qu'on appelle l'école unique peuvent présenter des dangers, en revanche le *principe* même de la réforme ne me semble pas devoir être rejeté.

Le terme d' « école unique « est équivoque et je comprends que des hommes de très bonne foi aient été troublés. L'*unité* totale ne semble pas se concevoir sans un monopole. Vouloir *unifier* l'école, n'est-ce pas vouloir fondre l'enseignement libre et l'enseignement officiel, c'est-à-dire absorber le premier dans le second, autrement dit, ne laisser subsister que celui-ci et supprimer celui-là?

Telle n'est pas, cependant, la pensée des promoteurs de la réforme. Les hommes qui ont lancé en France, sinon l'idée (plus ancienne qu'eux), du moins le nom de l'école unique, les premiers compagnons de l'Université Nouvelle, s'étaient prononcés pour la répartition proportionnelle scolaire. Ils rêvaient de réconcilier l'école publique et l'école privée, et, sans porter atteinte à la liberté de celle-ci, de les unir dans une noble émulation au sein de la grande corporation universitaire. Cette idée n'a pas été longtemps soutenue par les compagnons, dont le groupe s'est profondément transformé. Elle n'a plus, en tant que revendication des compagnons, qu'un caractère historique. Mais elle prouve qu'à la base de la campagne pour l'école unique il n'y a nullement la pensée d'instituer un monopole quelconque au profit de l'enseignement d'Etat.

1. Nous rappellons que la Rédaction de la Revue ne prend pas à son compte toutes les idées émises au cours de l'Enquête.

C'est dans un tout autre sens que se manifeste la préoccupation d'unité. On constate, à la base même de notre organisation universitaire, un dualisme. D'un côté, les enfants appartenant à des familles riches ou aisées, en tout cas ceux qui peuvent payer les frais de scolarité ; de l'autre, les enfants pauvres, ceux à qui leurs parents ne peuvent ou ne veulent faire donner qu'une instruction gratuite. Aux premiers s'ouvrent largement l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur. Les seconds doivent se contenter du primaire. Ainsi se sont développés parallèlement deux types d'éducation ayant chacun ses trois degrés :

Pour les « payants » : les classes élémentaires des lycées et collèges ; l'enseignement secondaire proprement dit ; l'enseignement supérieur ;

Pour les « gratuits » : l'école primaire ; l'école primaire supérieure et l'école normale ; les écoles normales supérieures d'enseignement primaire (Saint-Cloud et Fontenay-aux-Roses).

Il y a là, évidemment, un principe contraire à ceux dont se réclame notre démocratie. D'où le recours à de nombreux correctifs.

Le meilleur, qui a pratiquement rendu de grands services (parfois trop méconnus par certains champions de l'école unique), a consisté dans l'institution des bourses. Par cette voie, des enfants pauvres et bien doués ont pu souvent, sans qu'aucune rétribution scolaire fût réclamée à leur famille, faire leurs études secondaires ou même supérieures. Mais ce n'est là qu'un palliatif, une atténuation d'un régime dont on sentait la dureté sans oser en modifier la base.

D'autres correctifs ont été imaginés et mis en pratique et je les crois moins heureux. Comme on n'ouvrait pas gratuitement le secondaire aux enfants pauvres, on a voulu leur donner le moyen d'en obtenir la sanction sans en recevoir la culture. A cette fin, on a transformé le vieil enseignement « spécial » institué par Victor Dwiny en un « secondaire moderne », puis en un « secondaire, section Sciences-Langues Vivantes », conduisant à un baccalauréat que l'on a déclaré en 1902 équivalent au baccalauréat classique. La réforme de 1924-1925, abrogeant les décrets de M. Bérard semble bien animée du même esprit, quoi qu'on en dise et malgré des efforts preque surhumains pour assurer au moderne restauré une valeur et un

prestige égaux à ceux de son rival. Le baccalauréat moderne, sinon par son esprit, du moins par les matières qui figurent à son programme, ressemble au brevet supérieur : il est donc plus directement accessible aux élèves des écoles primaires supérieures.

Aussi ne doit-on pas s'étonner de constater qu'un représentant de l'enseignement primaire au Conseil Supérieur de l'Instruction Publique[1], a tiré argument de la restauration du moderne pour réclamer l'équivalence du brevet supérieur et du baccalauréat[2].

Que de telles mesures et de telles revendications, portant atteinte à l'antique et solide discipline des humanités, soient de nature à abaisser le niveau de la culture, ce n'est guère douteux. Mais ne sont-elles pas la conséquence du dualisme actuel? Il y aura toujours quelque chose de choquant à voir des jeunes gens privés de la culture supérieure parce que le hasard de la naissance a fait d'eux des primaires. Même si l'on objecte qu'ils auraient pu obtenir une bourse, le malaisé subsistera.

Il n'en est plus de même si, mettant fin au dualisme, on institue pour tous les enfants, riches ou pauvres, un type unique d'enseignement. A tous, l'Université assure d'abord la formation primaire dans les mêmes conditions et suivant les mêmes programmes. Puis les divers enseignements du 2e degré (correspondant au secondaire classique, au moderne, au primaire supérieur, au technique du régime actuel) s'ouvrent à tous ceux qui sont reconnus capable d'en tirer profit, et à ceux-là seuls. Ils les conduisent au 3e degré (supérieur)[3].

Ici, plus de privilège de classe. Aucune section du 2e degré n'apparaît comme étant plus particulièrement destinée aux privilégiés de la fortune. Dès lors, on peut organiser de façon rationnelle le passage normal d'un degré au degré suivant. Chaque enseignement ayant sa fin propre et recrutant ses élèves d'après leurs aptitudes et leurs goûts, rien n'oblige à donner à toutes les sections une sanction uniforme. On peut parfaitement décider, par

1. M. Lomont, dans l'*Information Scolaire* (1924).
2. Une proposition de loi en ce sens vient d'être déposée par M. le député Caffort.
3. La commission de l'école unique, instituée au ministère de l'Instruction publique, a modifié la terminologie qui devenait classique (et à laquelle je continue de recourir). Elle décompose en 2e et 3e degré ce que l'on appelait d'ordinaire le 2e degré; elle appelle, dès lors, l'enseignement supérieur enseignement du 4e degré.

exemple, que l'enseignement classique conduira, aux Facultés et grandes Ecoles, l'enseignement technique aux Instituts supérieurs de sciences appliquées, etc.[1].

Je m'excuse d'être entré, non pas certes dans le détail de la réforme, mais dans certaines explications d'ordre un peu strictement professionnel. Je crois qu'elles n'étaient pas inutiles et qu'avant de juger l'école unique il importe de la définir avec précision.

Ainsi conçue, en quoi une telle réforme peut-elle compromettre les droits des pères de famille? Il y aura des examens de sélection, c'est vrai. Mais la sélection n'existe-t-elle pas déjà? Le malheur est qu'à l'heure actuelle elle repose surtout sur le hasard de la naissance. Un père ne pourra pas envoyer son fils au lycée si celui-ci a été refusé à l'examen? Dès maintenant, il ne peut pas le faire inscrire à l'école primaire supérieure sans le certificat d'études : pourquoi ce qui est bon pour le primaire supérieur serait-il mauvais pour le secondaire? Au reste, même aujourd'hui, le prétendu droit du père n'est réel que pour une partie des familles, celles qui paient les frais de scolarité. Pour les autres existe déjà l'examen réclamé par les réformateurs (examen des bourses).

D'ailleurs on n'interdit pas au papa affligé d'un rejeton inapte aux études secondaires d'essayer de sauver et de relever l'intelligence de son enfant ; on dit seulement que l'Etat ne lui fournira pas de professeurs. Les objections se comprendraient si à des parents résolus à pousser leur fils dans une voie, on venait dire : « Non, nous vous contraignons à le mettre dans une autre. » Elles ne sont pas fondées si l'Etat se borne à leur tenir le langage suivant : « Vous voulez pour votre fils une instruction dont il ne nous semble pas apte à profiter. Soit ; mais faites-la lui donner sous votre responsabilité, et ne nous demandez pas de vous y aider. »

C'est ici qu'apparaît la nécessité d'associer à l'institution de l'école unique dans l'enseignement public le maintien de la liberté. Ce maintien n'a rien d'incompatible avec les principes de la réforme. Comme le disait un jour M. François-Albert, qui ne passe par pour un esprit particulièrement libéral, l'idée de l'école unique et celle du mo-

1. La commission de l'école unique n'a pas cru devoir entrer dans cette voie et a préféré proposer une sanction uniforme pour tous les enseignements qu'elle appelle « du 3e degré ». Mais peut-être la cause n'est-elle pas définitivement entendue?

nopole ne sont « ni solidaires l'une de l'autre, ni répugnantes l'une à l'autre ». On peut les soutenir ensemble, ou les combattre ensemble, ou soutenir l'une et combattre l'autre.

On peut même, comme les premiers compagnons, s'attarder à concilier l'école unique avec la répartition proportionnelle scolaire. Ne dissimulons pas cependant que celle-ci, surtout si on la prend dans sa formule rigoureuse et mathématique, se heurtera toujours à de graves objections. A la lettre, elle ne semble pas pouvoir se concilier avec le principe du maintien obligatoire de l'école d'Etat.

Plus souple est, à mes yeux, l'organisation proposée par la *Jeune-République* et définie par les votes de ses Congrès[1]. L'enseignement public serait organisé sur les bases de ce qu'on est convenu d'appeler l' « école unique ». La liberté d'enseignement serait maintenue. Les écoles libres auraient le choix entre deux régimes : ou bien une grande liberté, soumise seulement à un contrôle très général (se rapprochant fort du contrôle actuel) et sans subvention de l'Etat ; ou bien un contrôle plus rigoureux, dont les subventions des pouvoirs publics compenseraient les contraintes. Ce contrôle ne porterait pas sur les tendances confessionnelles ou philosophiques des écoles : celles-ci ne se verraient nullement imposer la neutralité. Mais l'Etat versant à un établissement d'enseignement une partie des fonds destinés à l'éducation nationale doit pouvoir s'assurer que les crédits sont bien employés, donc contrôler les grades des maîtres, les méthodes pédagogiques, les conditions d'admission des élèves, etc. L'essentiel est que le contrôle ne soit pas confié à des politiciens, mais exercé suivant des règles précises par des hommes d'une haute impartialité : on pourrait laisser le soin d'arbitrer les conflits au Conseil Supérieur de l'Instruction Publique, où les représentants de l'enseignement libre ne devraient d'ailleurs pas être choisis par le ministre, mais élus par leurs pairs, suivant la proposition faite à la Chambre par M. Marc Sangnier.

Nous n'en sommes pas là, dira-t-on. Ce n'est pas, et il s'en faut, ce qu'offrent les défenseurs officiels de l' « école unique ». C'est vrai. Je reconnais même que certaines propositions, tout en maintenant en principe la liberté d'enseignement, en rendent pratiquement l'exercice extrêmement difficile. Si l'on veut, par exemple, imposer à

1. Notamment les Congrès de 1923 et de 1925. Voir comptes rendus votés dans la *Démocratie* et la *Jeune-République*.

l'enseignement libre la gratuité[1], et si, en même temps, on lui refuse toute subvention, ne le condamne-t-on pas hypocritement à mort ? Il est hors de doute que certains périls peuvent exister.

Cela est d'autant plus vrai que si l' « école unique » fait bon effet dans les programmes électoraux, certains de ceux qui la réclament ne semblent pas toujours très résolus à réaliser vraiment l'égalité des classes sociales devant toutes les formes de l'enseignement, et notamment devant la haute culture intellectuelle. Les socialistes, et au premier rang parmi eux M. Bracke, paraissent fermement décidés à obtenir un plan d'action qui ouvre vraiment à tous les enfants (sauf le cas d'inaptitude) l'accès d'une formation complète. Mais il n'en est pas de même de tous les éléments de la majorité cartelliste. Dans certains milieux, on semble moins préoccupé de développer la haute instruction que de niveler les intelligences ou d'assurer au primaire supérieur le bénéfice des sanctions du secondaire.

Il est incontestable que, dans son domaine, l'enseignement primaire supérieur a rendu de réels services à de nombreux jeunes gens à qui leur situation de fortune interdisait les études secondaires. Il les a conduits beaucoup plus loin que ne les eût menés le primaire de jadis. Il y a eu là un effort tenace et souvent méritoire. Il est humain que, dans ces conditions, des ambitions soient nées, et qu'après avoir grandi à côté du secondaire, le primaire supérieur rêve parfois de le supplanter. C'est humain, mais c'est fâcheux, car la culture secondaire est nécessaire à la France de demain comme à celle d'hier.

La complexité des questions posées par le problème de l' « école unique » est un des périls qui doivent attirer notre attention. Il y a des hommes qui veulent la réforme pour elle-même, et la veulent large, complète ; d'autres n'en veulent que l'apparence, et se contenteraient aisément d'un commode système d'*équivalences*. Si ceux-ci l'emportent et que la montagne en travail enfante une souris, ne risque-t-il pas d'y avoir quelque déception dans les milieux démocratiques ?

Oui peut-être, et c'est alors que pourraient bien se produire, contre la liberté d'enseignement, les déviations re-

1. M. Ducos, rapporteur du budget de l'Instruction publique à la Chambre, a déclaré que la disparition des classes élémentaires dans les lycées et collèges devrait entraîner la suppression de ce qu'il appelle l'enseignement primaire libre payant et secondarisé.

doutées. L'anticléricalisme n'est-il pas depuis longtemps le procédé auquel recourent les habiles quand ils ont à masquer une faillite ? La farce a été jouée bien souvent. Sommes-nous sûrs qu'elle ne puisse être applaudie une fois encore ?

Pour ma part, je crois qu'il appartient à ceux qui unissent l'amour de la démocratie, l'attachement à la liberté et le respect des forces religieuses de travailler à écarter le péril. Si les défenseurs de l' « école unique » constatent une sorte de pacte entre les politiciens hostiles à la réforme et la majorité des catholiques français, ils identifieront — une fois de plus, hélas ! — religion et réaction. La réalisation de la réforme sera peu à peu abandonnée à des hommes qui seront moins démocrates que sectaires : le danger des déviations ira croissant.

Si au contraire on trouve parmi nous, catholiques, des hommes résolus à prendre leur part de l'œuvre commune et à travailler pour que soit instituée l'organisation qui doit, selon les termes mêmes de la déclaration du cabinet Painlevé, « assurer rationnellement l'éducation des générations nouvelles, cimenter chaque enfant suivant ses facultés et dégager les véritables élites », alors il sera bien plus aisé d'obtenir que la réforme se réalise suivant une inspiration libérale.

Maurice Lacroix,

ancien élève de l'Ecole normale supérieure, ancien membre de l'Ecole française d'Athènes, professeur agrégé au Lycée de Troyes.

Nos lecteurs auront remarqué que M. Lacroix malgré sa sympathie pour « l'Ecole Unique » ne dissimule pas que certaines conceptions de la réforme peuvent présenter des dangers. M. Lacroix semble croire qu'il est possible de dissocier ces conceptions dangereuses du principe même de la réforme. Au contraire ne font-elles pas corps avec l'idéologie d'où l' « Ecole Unique » est sortie ?

C'est l'avis très net d'un théologien réaliste et informé dont nous tenons à publier dès maintenant la réponse.

II. — Pourquoi il faut combattre l'Ecole Unique

Je crois que nous devons combattre le projet de l'Ecole Unique, pour deux groupes de raisons : parce que cette création tendrait à ruiner toute liberté de l'enseignement et parce que cette conception, considérée en elle-même, résulte d'une idéologie fausse et pernicieuse.

Que ce soit directement et franchement, ou indirectement et par voie de conséquence, nul doute que la création d'un régime scolaire où l'enseignement secondaire et supérieur deviendrait gratuit de plein droit dans les seuls établissements de l'Etat, pour tous les jeunes lauréats de l'examen subi à la fin des classes primaires, doive aboutir à rendre pratiquement impossible l'existence de la quasi-totalité des établissements libres. Ce sera pour eux la mort certaine à plus ou moins bref délai ; surtout dans les conditions présentes de la vie matérielle. Tel est d'ailleurs, le motif essentiel par lequel les Loges maçonniques propagent avec tant d'acharnement le projet d'Ecole Unique. Tel est le premier motif par lequel nous avons le devoir de le combattre à outrance.

Mais, quand bien même, la question politico-religieuse ne se poserait pas d'une manière aussi pressante et aussi manifeste l'idée de l'Ecole unique, demeurerait une malfaisante chimère et une surenchère démagogique. Un système national de distribution judicieuse des bourses d'enseignement secondaire, avec respect du choix des familles par le lycée ou le collège libre, garantirait parfaitement l'ascension légitime des meilleurs sujets de l'école primaire à une plus haute culture intellectuelle et sociale. Mais cette méthode est tout autre que celle de l'Ecole Unique, à laquelle on doit reprocher : 1° le caractère artificiel et prématuré de la sélection par l'examen qui termine les classes primaires ;

2° l'erreur morale et psychologique consistant à substituer absolument la chance d'un examen passé par un candidat de onze à douze ans au vœu des parents et à l'influence normale des traditions de famille, dans l'orientation de la destinée d'un enfant ;

3° l'erreur sociale, pire encore, qui tendrait à déclasser, à retirer automatiquement du milieu populaire, ouvrier et rural, tous les enfants présumés intelligents et capables pour les orienter en masse vers les carrières intellectuelles et priver ainsi les milieux populaires des élites et des chefs dont ils ont tant besoin pour le bien de la profession et de la cité.

YVES DE LA BRIÈRE.

Notes et Documents

I. — Pour la pénétration

Les églises parisiennes sont trop petites : c'est un spectacle consolant de se mêler aux foules qui les font, chaque dimanche, presque éclater. A qui réfléchit, la réalité apparaît moins souriante : et comment rester insensible devant les *autres* foules, celles qui passent indifférentes devant nos églises, sans jamais y entrer ? C'est là un problème capital dont les catholiques doivent se préoccuper avec angoisse et volonté d'aboutir assez vite à des résultats appréciables. A l'heure actuelle, les pionniers les plus actifs de la pénétration catholique sont les vicaires de faubourg, par leurs patronages, leurs œuvres de jeunes gens, leurs sections de scouts... M. l'abbé Maupin au récent Congrès diocésain des Œuvres de jeunesse, dessinait d'un alerte crayon la silhouette sympathique du persévérant, apôtre de sa famille. « L'enfant a persévéré. Il a quinze ans ; d'écolier, il s'est mué en apprenti, en petit employé, en ouvrier. Son influence persévérante continue ; on l'a vu attacher beaucoup plus d'importance à la messe, à la communion qu'aux jeux, qu'aux séances, qu'aux sports et cela a défini par décider le mouvement des siens, à commencer par la mère ». Drame émouvant que nous laissent entrevoir ces lignes et quelle joie, le jour où l'adolescent cueille cet aveu des lèvres de son père : « Ah ! si tous les curés étaient comme celui-là ! » Un mot nous livre le secret de l'action exercée par cet enfant sur sa famille : INFLUENCE.

Comment donc donner à nos jeunes gens l'influence, talisman merveilleux dont la possession leur assure le pouvoir de transformer les cœurs à l'image des leurs ? Faudra-t-il leur rappeler souvent qu'ils ont de graves responsabilités... qu'ils ont beaucoup reçu ? Belle doctrine, mais qui risque de passer par-dessus la tête de nos auditeurs : il faut absolument opter pour une méthode plus modeste, en apparence, mais combien plus efficace ; elle consiste selon M. l'abbé Caillet, à indiquer à chacun les petits services qu'il est à même de remplir dans l'œuvre et en dehors de l'œuvre. C'est en rendant service que des âmes d'enfants peuvent s'élever à l'austère notion de responsabilité. Le scoutisme, qui exige de ses adhérents la bonne

action quotidienne, a parfaitement compris l'excellence de cette méthode.

Certes, pour atteindre les masses, pour « noyauter » chrétiennement la société, il est d'autres moyens... à nous de les chercher, d'en préciser la nature et le fonctionnement.

L'histoire, vraie, vécue, du persévérant qui, avec l'aide de Dieu, convertit sa famille, nous convainc que la pénétration n'est pas un vain rêve. Il ne manque que des ouvriers : où les prendre ? Dans le peuple, mais aussi parmi les classes dirigeantes. Les fondateurs des *Equipes sociales* ont fait de la pénétration un de leurs principaux objectifs : il faut les en féliciter et leur souhaiter beaucoup d'imitateurs qui auront à cœur de faire passer dans leur vie la belle devise de Saint Thomas « *contemplata aliis tradere* ».

II. — Divorce et fécondité

On entend souvent répéter et on trouve souvent reproduit dans les journaux et les revues le sophisme suivant « le divorce favorise la natalité. Elargissons-le et la France comptera plus d'enfants ». Il faut protester énergiquement contre cette thèse dont un récent article de M. Théodore dans la *Revue des Jeunes* établit la fausseté. L'examen des statistiques prouve que l'âge moyen du divorce est pour les femmes de 35 à 36 ans, âge auquel le pourcentage moyen pour 1.000 maternités est de 12 environ, (et encore s'agit-il de femmes mariées, à foyer stable).

Les statistiques prouvent en outre que la menace du divorce, bien loin d'accroître la natalité, la restreint énormément : de 1911 à 1913, sur 1.000 divorces, en France, 466 unions dissoutes n'avaient pas d'enfants, 286 en avaient un seul et 16 seulement en comptaient cinq et plus. (De 1914 à 1919, 12 seulement sur 1.000 en comptaient cinq et plus). Conclusion : là où il n'y a pas stabilité de mariage, il ne peut y avoir fécondité.

FRANCISCUS.

Consultations et Renseignements

L'exégèse et le Salut par les Juifs, de Léon Bloy.

Q. — *Que faut-il penser au point de vue exégétique de l'ouvrage de Léon Bloy : « Le Salut par les Juifs » ? Que vaut notamment le symbolisme ? Est-il conforme à la tradition patristique ?*

R. — La grande édition de l'ouvrage étant épuisée et pratiquement introuvable, nous répondons d'après le texte publié par Crès. C'est une « édition nouvelle revue et modifiée par l'auteur ». Celui-ci déclare dans l'avant-propos qu'elle « est corrigée en divers endroits sans modifications essentielles ».

N'allez pas chercher de l'exégèse dans *Le salut par les Juifs*. L'auteur a bien pris dans l'Ecriture, notamment l'Evangile et saint Paul (Epître aux Romains, IX) des données certaines, infaillibles, mais son imagination prodigieusement féconde a brodé démesurément sur ces thèmes. Sans doute la parole de Dieu est comparée par le psalmiste (XI — et non IX — 7) à l'argent éprouvé par le feu, purifié dans la terre et raffiné sept fois ; cependant qui osera dire avec Léon Bloy : « C'est moi, l'Argent, qui suis le Verbe de Dieu, le Sauveur du monde ! C'est moi qui suis la Voie, la Vérité, la Vie, le Père du siècle futur !... C'est moi le Verbe, qui suis l'Argent, la Résurrection, le Dieu fort, le très bon Vin... » Voir p. 31-33.

Quel théologien osera souscrire à cette proposition : « (Les Juifs) sont *forcés*, (souligné par Bloy) par Dieu, invinciblement et surnaturellement forcés, d'accomplir les abominables cochonneries dont ils ont besoin pour accréditer leur déshonneur d'*instruments de la Rédemption* » ? p. 34.

Qui admettra que « la Face maternelle (de Marie, mère du Sauveur) qui paraissait (sur le Calvaire) exiler tout réconfort, était devenue un volcan d'effroi et jetait par terre les multitudes » ? p. 66.

Qu'est-ce que « le cinquième millénaire de la Catastrophe primitive » ? p. 72.

Qui admettra l'interprétation symbolique de la parabole de l'Enfant prodigue ? Léon Bloy l'a bien compris et néanmoins dans sa fatuité, n'a pas hésité à écrire : « L'his-

toire de l'Enfant prodigue est une parabole si lumineuse de son éternelle Auxiété (!) béatifique (du Père) dans le fond des cieux, qu'elle en est devenue banale et *que nul n'y comprend plus rien* ».

Allez donc dire aux catholiques modernes que le Père dont il est parlé dans le récit de saint Luc, lequel partage la substance entre ses deux fils, est Jéhovah lui-même, s'il est permis de le nommer par son nom terrible ; que le fils aîné demeuré sage et qui « est toujours avec lui », symbolise, à n'en pas douter, son Verbe Jésus, patient et fidèle ; enfin que le fils plus jeune, celui qui a voyagé dans une « région lointaine où il dévora sa substance avec des prostituées », jusqu'au point d'être réduit à garder les porcs et à « désirer d'emplir son ventre des siliques mangées par ces animaux », signifie, très assurément, l'Amour Créateur dont le souffle est vagabond et dont la fonction divine paraît être, en vérité, depuis six mille ans, de nourrir les cochons chrétiens (!) après avoir paturé les pourceaux de la Synagogue », p. 74.

Qui croira que le signe mis par Dieu sur le front de Caïn « le Patriarche des tueurs », pouvait être fort bien le signe même de la Croix ?, p. 79.

Nous laissons à Léon Bloy la gloire d'avoir trouvé dans « les noms d'Abel et de Caïn affrontés ensemble une espèce de monogramme symbolique du Rédempteur » : *Agnus Bajulans Ego Lignum ; — Crucis Amanter Infamiam Nobilitavi*, p. 80.

Nous lui laissons pour compte l'invention d'un « conflit adorablement énigmatique de Jésus et de l'Esprit-Saint », p. 83 ; la supposition que la « Croix représente aussi l'Esprit-Saint » et « qu'elle est l'Esprit-Saint lui-même ». Assurément voilà « quelque chose de singulier », p. 84.

Nous ne goûtons pas davantage le prétendu symbolisme des chiffres dans la magnifique prière d'Abraham avant la ruine de Sodome et Gomorrhe, p. 98 et s. S'il se trouve cinquante justes dans la cité... Cinquante coudées faisaient toute la largeur de l'arche dans laquelle la race humaine fut sauvée. S'il n'y avait que quarante-cinq justes.... Il faudra quarante-cinq colonnes parfaitement droites et magnifiques pour soutenir la coupole du palais mystique de Salomon...

On peut voir aussi p. 35 (*Sabaoth* est un nom de Dieu), p. 43 et s. (le figuier stérile) ; p. 60 (le déchirement du voile du temple) ; p. 62, sur la révélation par les Ecritures

éternellement actuelle au sens historique (certes, oui) et universelle (oui), absolument, au sens des symboles (qu'est-ce que cela veut dire ?)

Léon Bloy appelle dédaigneusement « goitreux » (p. 105) ceux qui n'admettent pas son exégèse. Eh bien ! nous voulons être du nombre de ces goitreux incapables de comprendre nos obscurités apocalyptiques et de goûter ses extravagances.

Petite Correspondance

A propos des divergences évangéliques

I. — L'opinion d'un de nos lecteurs

Quand on se trouve en présence des divergences, d'aucuns disent des discordances évangéliques, on a coutume de faire le mort et de dire : « Cela s'explique, mais nous ne savons comment, parce que nous ignorons les circonstances précises de l'événement, ou parce que les évangélistes ont écrit, comme nous dirions aujourd'hui « de chic », ou parce qu'il ne faut pas trop les prendre à la lettre, ou parce qu'ils ne sont pas des historiens comme les nôtres, que ce sont surtout des auteurs d'édification, ou, et ceci est une concession aux rationalistes par où ils rentrent en masse dans la place, parce que l'auteur sacré lui-même s'est permis une légère traduction à la lumière des faits postérieurs. »

Je trouve une de ces interprétations dans la chronique de M. Vénard, l'exégète le plus sage que je connaisse depuis plus de vingt ans, dans le numéro de la *Revue Apologétique* du 15 septembre dernier, à propos des reniements de saint Pierre. Le P. Lagrange nous a donné je ne sais combien de fois ces reniements comme un exemple en faveur de sa théorie d'interprétation large des textes évangéliques.

Le principe qui me paraît le plus sûr pour l'interprétation des divergences de ce genre c'est, non pas tous ceux que je viens d'énumérer, mais celui-ci qu'on oublie, peut-être par amour-propre : la faute en est à un contresens de notre traduction personnelle, et non pas des évangélistes ; *mea culpa, mea maxima culpa.*

Je cite M. Vénard : « On est étonné de voir, par exemple, que le P. Simon, en présence des divergences que présentent les récits du reniement de saint Pierre dans les quatre évangiles, prête à l'Apôtre un nombre de reniements qu'il ne détermine pas, mais en tous cas, supérieur à trois, ce qui oblige de

supposer que le Christ, en parlant d'un triple reniement, n'a pas voulu préciser le nombre des reniements et que les évangélistes ont eu tort de prendre sa parole à la lettre. Maldonat avait certainement raison de juger cette interprétation, déjà proposée, à son époque, injurieuse à la fois pour saint Pierre, pour les évangélistes et pour le Christ lui-même et d'estimer qu'il valait mieux avouer tout simplement notre ignorance des circonstances précises de la scène évangélique. » C'est fort bien d'avouer tout simplement notre ignorance d'un fait que les auteurs sacrés nous ont mal raconté; mais c'est trop simple et cela nous laisse une certaine rancœur contre des historiens qui nous plongent ainsi dans l'embarras sur un fait d'une telle importance.

Je préfère ouvrir mon évangile et me demander : « Est-ce que le Christ a réellement dit que Pierre ne dirait exactement que trois paroles de reniement — pas plus — et les évangélistes l'ont-ils compris ainsi? Point du tout, car chacun d'eux parle de flux de paroles, de jurements, etc. Jésus a donc dit, et ses historiens l'ont bien compris : « Tu me renieras à trois reprises différentes. » Ces trois reprises sont bien marquées dans chaque évangile et ils ne discordent nullement sur ce point; seulement chacun d'eux rapporte une des multiples paroles qui ont été prononcées en ces trois épisodes distincts. Quand un des premiers chrétiens reniait trois fois, c'était quand il avait été sommé trois fois de le faire, et qu'il avait eu le temps dans l'intervalle de se ressaisir; c'est le cas de Pierre; mais on ne cataloguait pas et on ne rapportait pas toutes ses paroles en chacune de ces occasions; comme le dit saint Jean, tous les livres du monde ne suffiraient pas à des histoires de ce genre.

Puisque je tiens la tribune, je me permets une indication à propos d'une divergence évangélique analogue dont les rationalistes font grand bruit et pour laquelle on répond aussi chez nous qu'il faut être « large ». Il faut simplement comprendre ce qu'a voulu dire l'évangéliste. Après avoir raconté la scène de la Passion chez Pilate, saint Marc écrit : « Et il était la troisième heure. » Immédiatement après il ajoute : « Et on le crucifia. » Comme tous les autres évangélistes parlent de la sixième heure à propos du crucifiement, on voit là une contradiction insoluble qui a fait couler de part et d'autre des flots d'encre. En y regardant de près, on voit simplement que saint Marc a voulu noter que tout ce qui précède s'est passé dans la troisième heure, car on ne comptait pas la quatrième ni la cinquième. De la troisième heure à la sixième, voilà ce qui se passa chez Pilate, où l'on ne s'était pas présenté avant neuf heures évidemment, malgré l'envie qu'en avaient les princes des Juifs qui n'avaient pas dormi de la nuit dans leur zèle à faire crucifier leur divine victime enfin saisie. Le gouverneur romain n'avait pas eu les mêmes motifs de se lever et de rece-

voir de bonne heure. « Et on le crucifia » après cela, note simplement, et comme avec une douleur brève, saint Marc. Mais pour partir au crucifiement il fallait encore un certain temps. Là-haut, quand on fit l'acte essentiel du crucifiement dont font partie les détails préparatoires, il était exactement la sixième heure, c'est-à-dire midi; trois heures de jugement et de préparation, c'est un peu rapide, mais non exagéré.

Et voilà comment, selon la parole de Pascal, même les obscurités tournent en clartés pour « les élus » de la terre, ceux qui ont le bonheur d'être catholiques et d'interpréter avec un respect et un esprit catholique les saintes Ecritures. Je crois l'avoir indiqué...

II. — Observations de M. Vénard

Je ne saisis pas très bien la portée de la chicane que cherche M. X aux exégètes qui expliquent les divergences entre les évangiles par une interprétation « large » des textes, interprétation qu'autorisent d'ailleurs, à leur avis, le but visé par les évangélistes et leur méthode de composition. Je ne vois pas non plus très bien en quoi consistent la nouveauté et l'avantage des interprétations que propose M. X. 1° En ce qui concerne le reniement de saint Pierre, ce qui fait difficulté, ce ne sont pas les paroles mises dans la bouche de l'apôtre et de ses interlocuteurs : les divergences dans la façon dont elles sont rapportées par chaque évangéliste ne sont pas plus considérables que dans bien d'autres pages des évangiles. Si l'Esprit-Saint n'a pas jugé bon que nous connaissions la teneur littéralement exacte de certaines paroles de Notre-Seigneur, d'une importance capitale, telles que les paroles de l'institution de l'Eucharistie, dont nous avons quatre versions différentes, à plus forte raison ne saurait-on s'étonner que les paroles échangées entre saint Pierre et les serviteurs du grand-prêtre soient rapportées avec quelques légères variantes. D'ailleurs, nul, parmi les exégètes que critique M. X., ne se refuse à admettre que, parmi les paroles prononcées au cours de la scène du reniement, les évangélistes n'aient pas retenu tout à fait les mêmes (cela est vrai particulièrement de saint Jean, qui fait dire à saint Pierre par un parent de Malchus : « Ne t'ai-je pas vu avec lui dans le jardin? », détail que n'ont pas conservé les Synoptiques). La vraie difficulté vient des circonstances de lieu, de temps, surtout de personnes, qui présentent des divergences beaucoup plus notables. Saint Matthieu en effet introduit comme interlocuteurs une première servante, puis une seconde, enfin un groupe d'assistants.

D'après saint Marc, c'est la même servante qui, intervenant à deux reprises, provoque les deux premiers reniements, puis c'est le groupe des assistants, comme dans le premier évangile : saint Luc indique comme interlocuteurs d'abord une servante, puis successivement deux assistants désignés par le

terme vague : « un autre ». Dans le quatrième évangile, la servante intervient la première, puis un groupe, enfin un parent de Malchus. Il y aurait même, si l'on s'en tient au texte actuel de saint Jean, une divergence plus embarrassante : les deux premiers reniements sont placés à la maison d'Anne, le dernier chez Caïphe. On pourrait s'en tirer en supposant que les deux maisons avaient une cour commune, mais il est plus vraisemblable qu'il s'est produit, dans la tradition textuelle, l'interversion d'un verset, le v. 21 du chapitre XVIII : « Anne l'envoya lié chez Caïphe », qui, d'après plusieurs interprètes, dont le P. Lagrange, devait primitivement suivre le v. 12. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, je ne vois pas comment M. X. peut concilier les autres divergences sans recourir à une interprétation « large », et à plus forte raison reconstituer avec certitude les détails de la scène. En réalité on ne peut arriver à une harmonisation stricte des quatre récits évangélistes qu'en multipliant les reniements, selon le système du P. Simon ; mais ce système me paraît inadmissible parce qu'il oblige à abandonner précisément ce qui paraît avoir été une des données les plus fermes de la tradition, ce *triple* reniement sur lequel s'accordent tous les évangélistes. — 2° Quant à l'heure du crucifiement de Jésus, on pourrait croire, à lire M. X. que l'indication de saint Marc : « Il était la troisième heure » (XV, 25), suit immédiatement dans le second évangile la scène du jugement chez Pilate. En réalité la scène du Prétoire se termine au v. 20, et saint Marc raconte ensuite (20-25) la montée au Calvaire et les détails du crucifiement. Aussi n'aurait-on pas mis en doute que c'est bien l'heure du crucifiement que saint Marc a voulu indiquer au v. 25, si saint Jean ne marquait la condamnation de Jésus par Pilate déjà à la sixième heure. Si bien que la façon dont M. X. interprète la donnée de saint Marc me paraît être un exemple de cette interprétation « large » du texte évangélique qu'il critique chez le P. Lagrange. Celui-ci d'ailleurs, dans son commentaire du second évangile, propose exactement la même interprétation ; il la complète seulement et la justifie en cherchant à expliquer la raison de la façon de parler de saint Marc, raison qu'il croit trouver dans un certain *schématisme* auquel l'évangéliste aurait assujetti son récit de la Passion : « Marc semble avoir conçu un schéma allant de trois heures en trois heures, le matin (XV,I), la troisième heure, la sixième heure (XV, 33). » De même le P. Huby, qui, après avoir signalé également ces périodes de trois heures, ajoute : « Chacune de ces indications est assez élastique, et *la troisième heure* peut signifier non seulement un instant précis, mais une partie notable de l'intervalle qui s'écoulait entre la troisième et la sixième heure des cadrans solaires et des sabliers. » N'est-ce pas précisément la solution que propose M. X.?

L. Vénard.

Bibliographie

Camillo Cessi : *Le origine della letteratura greca Appanti* (Publicazioni della Universita cattolica del Sacro Cuore ; série 4, col. II, fasc. 1) ; gr. in-8 de 50 pp. Milan, Societe editrice vita e pensiero, 1924.

Ce petit volume est le résumé d'un cours fait à l'université catholique du Sacré-Cœur à Milan, pendant l'année scolaire 1923-1924. Il ne faut donc pas y chercher de développements ni de notes érudites. L'auteur se borne à nous présenter les grandes lignes de son étude et les conclusions générales auxquelles il est arrivé, il nous promet d'ailleurs de publier quelque jour un ouvrage étendu, dans lequel il apportera les preuves de ses opinions. Tel quel le fascicule que nous avons sous les yeux est du plus haut intérêt. Après avoir rappelé les origines des différents peuples qui ont habité la Grèce et montré la signification de leurs légendes, M. Cessi trouve dans les chants religieux, épiques, lyriques ou dramatiques, les formes les plus anciennes de la littérature grecque. Homère fut le génial poète qui sut donner aux vieilles rapsodies leur unité et leur forme littéraire ; le vrai créateur de la langue et de la poésie grecques. La lyrique chorale est l'apport des Doriens ; la lyrique individuelle, celui des Eoliens. La tragédie et la comédie se dégagent peu à peu des cérémonies religieuses où elles avaient d'abord germé. Athènes enfin recueille l'héritage des générations antérieures et devient la cité privilégiée de l'art et de la littérature helléniques. Lorsque paraît Hérodote, la période des origines est close.

Giulio Giannelli : *La spedizione di Serse da Terme a Salamine. Saggi di cronologia e di storia* (Publicazioni della Universita cattolica del Sacro Cuore ; série V, col. 5) ; gr. in-8 de 80 pp. Milan, Société éditrice vita e pensiero, 1924.

« C'est l'histoire de peu de semaines, écrit M. Gianelli, au début de son étude, mais de semaines décisives pour la vie d'un peuple et d'une cité ; si les événements avaient été autres qu'ils ont été, tout différent aurait été, dans les siècles suivants, le sort des peuples groupés tout autour de la Méditerranée. »

Il s'agit en effet des événements qui se sont écoulés entre l'arrivée de Xerxès à Therme et la destruction de la flotte perse à Salamine. Cette histoire est bien connue dans ses grandes lignes, mais les détails en sont encore obscurs, et M. Gianelli a pensé qu'il ne serait pas inutile de la reprendre une fois de plus, et d'expliquer, dans une certaine mesure, les événements anciens à la lumière des leçons de la dernière guerre. C'est ainsi par exemple que l'expédition des Thermo-

pyles se trouve rapprochée de l'expédition franco-anglaise des Dardanelles (p. 35).

La bataille de Salamine retient surtout l'attention de l'auteur. Après avoir fixé avec soin la chronologie des événements (il place la bataille décisive le 25 septembre 480), M. Gianelli expose en détail la conduite des opérations et les diverses phases du combat naval. On ne peut le suivre ici dans ses démonstrations. Du moins faut-il dire qu'elles méritent de retenir l'attention des historiens qui auront à écrire sur les guerres médiques.

A. Dufourcq, *L'Avenir du Christianisme*, t. VII, *Le Christianisme et la désorganisation individualiste* (1294-1527), 4e édition, 351 pages, Paris, Plon, 1925.

M. Dufourcq expose dans le présent volume la désorganisation de la chrétienté pendant la fin du moyen âge. Il distingue plusieurs *crises* : sociale, 1303-1378; ecclésiastique, 1378-1447; crise de la réforme, 1447-1527; crise de la pensée, 1277-1527. M. Dufourc réserve une grande place dans sa synthèse à l'histoire des idées et des sentiments religieux; selon lui, la crise intellectuelle ne tient pas, en général, à l'action des humanistes italiens découvrant la philosophie païenne et le panthéïsme naturaliste... mais à l'effondrement de deux doctrines, l'Aristotélisme et l'Augustinisme, et l'essor tâtonnant d'une méthode, la méthode d'observation. C'est l'humanisme individualiste qui déjà s'annonce jusque dans la piété. « L'homme de douleurs voile en Jésus l'Homme-Dieu. » M. Dufourcq ne craint pas d'enfermer dans l'unité d'une même synthèse l'Occamisme nominaliste et la dévotion à N.-D. des Sept Douleurs... Certains peut-être trouveront que l'entreprise est audacieuse, mais nul ne niera que l'histoire du moyen âge ainsi présentée ne soit très saisissante... Un mot seulement de l'information de M. Dufourcq : elle est très solide et au courant des derniers travaux. On regrette seulement l'absence de références détaillées; il est vrai que le livre gagne à cette sobriété (l'auteur y supplée partiellement en nommant les auteurs à défaut des ouvrages) la rapidité du mouvement et l'agrément de la lecture. Les notes sont nombreuses et abondantes; elles sont riches en aperçus suggestifs.

Au total, M. Dufourcq montre utilement comment la Réforme du XVIe siècle comme la Renaissance, bien loin d'être des aurores sont plutôt des crépuscules.

M. H. Couget : *Jeanne d'Arc devant Paris*, Une brochure illustrée de gravurse, plans et cartes aux Editions Spes, 17, rue Soufflot, Paris Ve, 9 fr. Franco : 9 fr. 90.

M. Couget étudie dans cette brochure les causes de l'échec de Jeanne d'Arc devant Paris et il joint un certain nombre

de notes relatives à l'état d'esprit de la population parisienne lors du siège de sept. 1429.

Ajoutons que cette brochure se vend au profit de la future église qui se bâtit à Paris, dans le quartier de la Chapelle, en l'honneur de notre Sainte Nationale et en exécution du vœu du Cardinal Amette.

Livres déposés aux bureaux de la Revue

CROSNIER (J.), *Pourquoi le Cœur de Jésus désire la Sainte-Communion*, 58 p., Paris, Téqui, 1925, 2 fr.

AUBRY (A.), *L'Étude de l'Écriture Sainte dans les grands Séminaires*, 93 p., Paris, 1925, s. indic. de prix.

JULIEN (Mgr E.), *Les Promesses Evangéliques*, 126 p., Paris, Téqui, 1925, 5 fr.

PICHENOT (Mgr), *Les Paraboles Evangéliques*, 465 p., Paris, Téqui, 1925, 10 fr.

Almanach de la Bonne Nouvelle, 1926, Paris, Téqui, 1 fr. 60.

A. FARGES, *Les voies ordinaires de la Vie spirituelle*, Paris, Lethielleux, s. d. ni indic. de prix.

DIECKMANN, *De Ecclesia*, II, *De Ecclesiae magistro*, (-308 p., Fribourg-en-B., Herder, 1925. M. 10.

BARBOT, *Profils bibliques et Profils évangéliques*, 256 p., Paris, Lethielleux, 1925, 7 fr.

KEGEL, *Los von Wellhausen*, 70 p., Gütersloh, Bertelsmann, 1923, s. ind. de prix.

BOUMARD R., *Formation chrétienne de l'Ame*, 4e série, 314 p., Paris, Lethielleux, 1925, 6 fr.

HARRY, *L'abbé Léon Blanc*, 144 p., Edit. de la Croix d'Or, Manay-sur-Allier (Cher), 1925, s. ind. de prix.

A. CORSI, *L'Applicatione dei Principi Evangelici ne rapporte intra regionali*, Milan, Vita e Pensiero, s.d. L. 4.

F MARCONANI, *Saggio sulla rendita*, Milan, Vita e Pensiero, s.d. L. 6.

A. LOPEZ, *Le Jardin de l'Ame. Les Noces hébraïques*, 176 p., Avignon, Aubanel, 1925, 6 fr. 50.

A. BESSIÈRES, *Une éducatrice, la Mère Desfontaines*, 204 p., Nouvelle édition, Paris, Beauchesne, 1925, 9 fr.

H. COUGET, *Jeanne d'Arc devant Paris*, 180 p., Paris, Spes, 1925, 9 fr.

J. VALDOUR, *Le Faubourg*, 234 p., Paris, Spes, 1925, 7 fr. 50.

L. ARTUS, *La maison du Fou*, 267 p., Paris, Grasset, 1925, 7 fr. 50.

L. ARTUS, *La maison du Sage*, 300 p., Paris, Grasset, 1925, 7.50.

A. ARNOU, *La Morale des Affaires, contre le bénéfice exagéré*, 62 p., Paris, Spes, 1925, 3 fr. 75.

E. DE FAYE, *Esquisse de la Pensée d'Origène*, 170 p., Paris, Leroux, 1925, 9 fr.

F. BÜRINGER, *Les Indulgences*, 2 vol., VIII-640, VIII-488 pp., Paris, Lethielleux, 1925, 50 fr.

FROMANTIN, Aux Mères Chrétiennes, Instructions pastorales, 268 p., Paris, 1925; en vente à l'église St-Germain-l'Auxerrois, 6 fr.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Qu'aurait dit Bossuet ?

La confrérie de Saint-Genest qui a pour but de grouper les acteurs et les actrices en vue d'une mutuelle édification et d'une vie religieuse commune, est née : elle a fait récemment célébrer une messe anniversaire de la mort de Molière, présidée par S. E. le Cardinal Dubois. Son Eminence approuve pleinement les efforts de G. Le Roy, sociétaire de la Comédie-Française, J. Copeau, ancien directeur du Vieux-Colombier, etc., dans leur œuvre de régénération morale du théâtre...

Que les temps sont changés ! pourrait-on répéter après Racine, composant « Athalie » pour expier « Phèdre », et torturé par le difficile problème des rapports de l'art dramatique et de la religion. M. Bayet, le sévère moraliste du Quotidien, *se scandalisera et peut-être dénoncera une fois de plus les fluctuations de la morale catholique si redoutable, jadis, aux « histrions », traités par elle à l'égal des pécheurs publics ? Ne va-t-il pas nous rappeler Bossuet alignant dans sa controverse avec le P. Caffaro de nombreux textes patristiques qui condamnaient unanimement les spectacles dramatiques ?*

***

Il est aisé de montrer que la contradiction n'est qu'apparente. Reconnaissons cependant que dans la morale catholique seuls sont immuables les principes que l'Eglise maintient avec tant de fermeté contre l'indiscipline des mœurs. Mais les moralistes ont toujours tenu compte des circonstances très variables avec

les lieux et les temps, pour appliquer les principes aux cas particuliers. L'Eglise a toujours réprouvé le théâtre tel qu'il s'est trop souvent révélé au cours des âges, docile agent des passions mauvaises ; jamais pourtant les Pères ou les moralistes chrétiens n'ont prétendu que de salutaires émotions, de féconds enseignements ne pouvaient résulter d'un art dramatique sainement conçu. Les mystères du moyen-âge appartiennent à l'art chrétien au même titre que les cathédrales.

***

Depuis quelques années, le théâtre exerce sur la société française une influence néfaste, au point que les plus blasés sentent l'opportunité d'un énergique balayage des scènes boulevardières. On peut dire que le salut des âmes est mis en péril par le théâtre contemporain ; et si Bossuet avait vécu de nos jours, il avait trop de bon sens pour ne pas bénir l'œuvre des vaillants artistes qui mettent leur talent au service de N.-S. Jésus-Christ. L'évêque de Meaux aurait certainement compris que le royaume de Dieu est ouvert à toutes les âmes de bonne volonté.

LE VEILLEUR.

L'Humanisme Chrétien[1]

(*Suite*)

Chap. VII. — L'ascèse nécessaire

L'athlète s'abstient, I. Cor. IX, 25.
Les bois coupés reverdissent plus beaux.
— Ronsard.
Sine dolore non vivitur in amore. De Imit. X^ti, lib. III, cap. 5.

Les chapitres précédents, même lorsqu'ils soulignaient la Maîtrise universelle du Christ, avaient surtout pour but de proposer des distinctions et d'amortir les chocs entre les deux ordres successifs de la nature et de la surnature où s'étage la vie totale du chrétien. Mais le moment est peut-être venu d'oser voir en face le problème du raccord entre les deux plans, et de préparer pour demain — c'est-à-dire pour la cité éternelle, — l'unité définitive qui succédera à l'union provisoire. Au lieu de nous attarder à savoir pour quels motifs et dans quelles conditions un humanisme de la nature demeure possible et même inévitable sous le régime du péché originel, pourquoi ne lèverions-nous pas maintenant les yeux vers l'image de cet humanisme chrétien et surnaturel, dont la vision fugitive s'était déjà plusieurs fois offerte à nos regards intrigués, au cours de nos recherches antérieures?

Et puisque nous parlons d'oser, pourquoi n'aurions-nous pas le courage d'aborder enfin ce scandale dont nous avions déjà dénoncé l'existence, au début de ces études, pour qu'il leur servît d'amorce : le scandale de l'abstinence et de la mortification, du sacrifice et du renoncement. Ce sont autant d'idées chrétiennes incarnées aujourd'hui en des institutions catholiques, et qui semblent, par leur nom même, préparer le linceul de l'humanisme.

1. Cf. *Revue Apologétique*, 15 novembre 1925.

Pourquoi nier aussi bien que le premier contact établi par l'Évangile et l'Église, entre une nature déclarée bonne mais insuffisante, et une surnature divine mais dominatrice et exigeante, inaugure un régime de restrictions et de pénitences qui apparaissent comme autant de diminutions douloureuses et humiliantes, imposées à notre intelligence arrêtée et peut-être brisée en son élan, à notre cœur surtout, mutilé dans ses amours et ses tendresses. S'il existe vraiment un humanisme chrétien, comme il paraît devoir nous coûter cher! Nous rêvions des divines figures de la Sagesse et de la Beauté que les Grecs honoraient sans passion dans leurs temples sereins, aux corniches desquels les éphèbes à la forme parfaite suspendaient leurs couronnes au retour du stade. Et c'est l'image d'une grande douleur nue, sanglante, écartelée sur une croix, qui vient au contraire nous heurter, dominant cette religion nouvelle qu'on prétendait pourtant capable de hausser nos espoirs à des sommets de joies et de magnificences inouïes.

C'est vraiment, nous dit-on, une trop grande déception. Car ce christianisme, qui s'annonçait si fécond et qui le fut peut-être à certaines heures de sa longue histoire, prend trop souvent plaisir aujourd'hui à dissocier et à broyer les fondements où il s'appuie. Notre intégrité humaine, il la brusque, il la brutalise, il la sacrifie à d'autres fins inconnues. Car il existe des haires et des disciplines ailleurs que dans le cabinet de Tartuffe, et pour quelques gymnastes que les prêtres auront groupés autour de leurs soutanes, que de santés peut-être les couvents et les séminaires n'ont-ils pas ruinées? Le sang coule inutilement chez les ascètes; on constate des bizarreries d'attitudes et de pensées chez les moines et les dévotes; — et, chose bien plus grave, de stériles abus d'autorités dans le jeu canonique des gouvernements ecclésiastiques. Quel mot d'ordre moins humaniste que le *perinde ac cadaver*. Quelle consigne moins gracieuse que la recommandation de Saint François de Sales à sa pénitente : « *ôtez*

l'enseigne ». Et cette guerre agaçante que l'Église déclare aux aimables audaces de la mode, n'est-ce point le signe inquiétant de la jalousie qu'elle éprouve, femme contre femme, en face de la beauté,et peut-être vis-à-vis de cette splendide nature humaine qu'elle prétend racheter, qu'en réalité elle humilie et qu'elle mutile. Le symbole ou le principe du système, c'est peut-être ce célibat ecclésiastique auquel a été confié la garde de la cité de Dieu, et qui veille, sec et implacable, aux abords du sanctuaire, où de mièvres statues de sainteté font injure à la royauté de l'art?

Telle est cette objection qu'on aurait l'envie de prendre à la gorge, puisque trop de faits historiques lui donnent tort, qui racontent les réussites chrétiennes. Des plaies du Sauveur crucifié ont réellement coulé, comme il l'avait promis, des eaux vives qui ont rafraîchi et rajeuni notre pauvre monde. Et de Saint Justin à Lacordaire, de Tertullien à Verlaine, les apologistes ont eu raison de chanter cette source divine qui jaillit toujours pour guérir nos blessures.

Il ne faut pourtant pas, cette fois, vouloir ôter d'un seul coup la lourde pierre qui scelle le prétendu tombeau de l'humanisme. Le scandale dénoncé est trop intéressant pour l'écarter brusquement d'un geste de mépris ou de négation. Autant vaut le discuter pour le retourner contre lui-même.

Puisque c'est le renoncement et le sacrifice qui sont attaqués, il faut essayer de voir s'ils ne sont pas simplement l'envers du système fécond dont nous recherchons la loi. Ne seraient-ils négatifs et inhumains qu'en apparence? En poussant à bout leurs propres principes, ne les verrions-nous pas tout à coup donner naissance à cet humanisme, dont, chercheurs obstinés, nous poursuivons ici le rêve et la conquête.

Le pays de l'ascèse est d'ailleurs un monde immense, aux contours nombreux et divers, aux formes découpées et souvent curieuses. On peut en esquisser une description, mais il est assez difficile d'en apporter tout de suite une définition simple et brève. Le mot ασκησις en bon grec classique, signifie simplement : *exercice.*

Et les exercices en tous ordres de travaux, peuvent être de genres si différents. Aussi bien, les reproches adressés à l'ascétique chrétienne sont très variés, et ils ont presque dû se faire contradictoires pour suivre, en les critiquant, les courbes de cette étonnante méthode d'entraînement spirituel et moral.

Au début, les exigences chrétiennes réclament seulement la répétition des mêmes gestes primitifs, accomplis à coups d'efforts pénibles, pour assouplir et fortifier l'organisme. Celui-ci a l'air de fonctionner sans but immédiat; en réalité, il se prépare pour demain, grâce à cette gymnastique rythmée, le droit d'exécuter toutes les attaques ou toutes les parades exigées par la vie méchante et capricieuse.

Puis viennent toutes les formes de l'ascèse par la restriction, qui suspendent jusqu'à nouvel ordre l'usage d'une fonction ou d'une faculté, d'une ressource ou d'un droit, pour habituer la volonté à dire *non*, et lui permettre d'accumuler les forces qui seront disponibles à l'heure des grands combats.

A l'autre extrémité des méthodes, apparaît l'ascèse par la dépense brusque et en apparence inutile, qui sacrifie d'un coup et sans résultat visible les richesses qui auraient pu servir normalement à d'autres fins : *ut quid perditio haec?* dit le spectateur qui regarde sans comprendre, sans voir les magnifiques résultats obtenus par cette détente suivie d'une pression au bon moment et au bon endroit.

Cette échelle de significations et de valeurs, suffisamment détaillée déjà, peut au moins fournir à ce chapitre une division commode. Un exercice, une abstinence, un don, la vie chrétienne revêt successivement ces trois formes, d'ailleurs engagées l'une dans l'autre : sous ce triple aspect, on lui reproche d'agacer, de mutiler, de supprimer l'humanisme. Il faut montrer qu'à ces trois niveaux progressifs l'ascése chrétienne engendre au contraire en nous l'homme parfait, qui s'élève, grâce à elle, depuis les humbles pratiques d'une éducation patiente, en passant par les renoncements généreux d'une volonté éclairée, jusqu'à ces

hauteurs flamboyantes de la vie mystique et du don total, où le chrétien qui croyait tout livrer et tout perdre, retrouve en cet instant suprême toutes les richesses d'humanité auxquelles il avait paru dire adieu et qui, souriantes et gracieuses, l'attendent pour l'ennoblir à l'heure du sacrifice.

I

Et déjà, rien qu'en essayant de monnayer l'histoire de cette sévère et austère culture morale, nous devinons que la discipline chrétienne est l'une des faces du respect intelligent des lois de la vie chez un être dont l'existence est encore un problème et que le progrès doit définir. Chaque fois qu'on nous a parlé de l'homme, nous avons toujours refusé d'assister à la leçon d'anatomie qu'on voulait nous offrir, et nous n'avons pas accepté qu'on étendît l'humanisme sur la table de dissection commode aux schémas et aux tableaux synoptiques. Mais nous nous sommes regardés vivants et mobiles dans le cadre du péché originel; et nous avons vu l'homme tel que l'Église se le représente, inquiet et magnifique, en pleine crise de croissance, — d'une double croissance naturelle et surnaturelle que l'abstraction légitime sépare, que la réalité quotidienne mêle et confond. Être inachevé dans sa nature, l'être que nous sommes est essentiellement en marche vers sa propre perfection. Il n'était pas au terme de son effort ni de ses tâches, lorsque la surnature l'a saisi sur son char pour l'entraîner, au-delà de lui-même, vers de nouvelles fins. Celles-ci n'ont d'ailleurs pas détruit les lois de la création; elles ne les ont pas seulement doublées d'une destinée plus haute, elles les ont magnifiées sans les anéantir. L'homme doit toujours se conquérir et s'achever lui-même pour devenir finalement fils de Dieu. En remplissant le premier devoir, il accomplit le second dans une nature désormais informée par la grâce. Mais que l'on prenne cette situation dans sa trame ou dans sa chaîne, en son envers naturel déjà si beau, ou en

son endroit surnaturel dont le dessin se devine, on aboutit toujours à cette conclusion que l'homme est un être vivant, en mouvement vers une fin. Mobile en plein élan métaphysique, en pleine ascension spirituelle et trinitaire, il doit croître, grandir, vaincre, triompher. On pourrait décliner ici tous les verbes qui traduisent l'effort, la marche, le progrès.

Au centre de cette splendide création, où tout est vie et activité, l'homme apparaissait déjà comme un roi et un chef-d'œuvre, parce que nulle part la richesse créatrice ne triomphe davantage que chez lui. Son corps souple et délicat vit de circulation intérieure et d'échanges profitables; son âme ne se nourrit que d'émotions et d'expériences; son esprit agile est à l'affût des découvertes sans limites. Et maintenant la surnature lui est une immense perspective sur un au-delà qu'il peut, moyennant la grâce divine, conquérir et assimiler.

Cet être est né pour le mouvement. C'est une éducation d'élan qui lui convient. Pourquoi, dès lors, ne se soumettrait-il pas aux rudes disciplines et aux endurances qui assurent les longues foulées victorieuses. Telles sont aussi bien les exigences historiques du développement de la civilisation et de la société. Les lents progrès de l'humanité sont le fruit de longs efforts. Mais l'individu n'a pas le temps ni le droit de risquer sa richesse personnelle dans l'attente de révolutions indéfinies. C'est tout de suite, en vingt ans de vie raisonnable, en cinquante ans au plus, qu'il doit sauver son âme, et s'établir, s'il le peut, dans l'humanisme. Le problème ainsi posé dans ce cadre restreint, est aussi grave qu'urgent, et plus une âme est délicate, fière, ou simplement moderne, plus elle en ressent l'ineffable anxiété et la douloureuse acuité. Ceux qui ont osé raconter là-dessus leurs expériences morales ne les ont écrites qu'avec une immense pudeur. Il faut néanmoins avoir le courage de pénétrer sur ce terrain sacré, où nous avions d'ailleurs, au début de ce livre, établi de préférence le problème qui nous troublait.

Etre homme, c'est en conquérant le monde par l'intelligence, et en prenant possession de l'être par la connaissance, se posséder soi-même. La joie suprême et l'expansion enrichissante se trouvent dans la saisie : voir, savoir, connaître, capter, telles sont vraiment nos ambitions qu'aiguillonnent le désir et l'amour. Et, au moment où l'objet devient nôtre, pendant que nous devenons en quelque sorte notre objet, nous avons le sentiment fondé d'avoir grandi, de nous être ennobli et prolongé. Les philosophies si diverses qui essaient d'asseoir la vie humaine sur des lois raisonnables se réconcilieraient peut-être dans ces formules générales où l'humanisme reconnaît son ambition et son effort, son plaisir et son audace[1].

Ce serait d'ailleurs simplifier encore ce problème de vie que de le concevoir au nom d'un cartésianisme vulgaire ou d'un intellectualisme étroit, comme une œuvre de spiritualité pure sans compensation. Substituer de plus en plus en l'animal raisonnable le règne de l'idée aux antiques *latifundia* des domaines charnels; et, dans cette vue, spiritualiser l'homme à la façon des anges pour qu'il n'habite plus désormais qu'un corps sans importance, dont il prendrait soin en ses heures distraites, tel serait aux yeux d'un ultra-spiritualisme le but suprême offert aux spéculations comme aux ascèses. Mais ce serait ici la caricature de l'humanisme et non pas sa noble et virile image. Car c'est notre être tout entier, chair comme esprit, qu'il faut accorder à la raison et baigner de lumière. Que nos gestes les plus gonflés d'animalité soient désormais

1. « Le dynamisme des efforts prescrits... est, conformément à la nature de l'animal raisonnable, qui est « surtout l'esprit », une lutte pour tout soumettre aux instincts spirituels, pour imprégner d'intellectualité l'être et l'action. Cette conquête du corps par l'esprit, cette pénétration de l'opaque par le diaphane résume toute la morale de Saint Thomas. » P. Rousselot, *l'Intellectualisme de Saint Thomas*, édition *princeps*, p. 212.

« Psichari rêvait... du *juste* établi dans l'ordre total : « Tout est un en cet homme; chaque chose est en sa place; ses membres, sa chair, son sang sont sous la dépendance de sa pensée et sa pensée elle-même est sous la dépendance de Dieu. » Ce juste réalisait l'harmonie parfaite à laquelle il aspirait ardemment. » — Laurec, *Le renouveau catholique dans les Lettres*, 1917, p. 229.

soumis à des lois intelligentes, et, sous cet empire, s'éclairent de beauté chaste et d'harmonie supérieure; que notre imagination au service de l'idée l'incarne en des métaphores lestées d'espériences ancestrales; que toutes nos capacités de chair et de sang soutiennent dorénavant le flambeau qui les illumine, et c'est alors que se lèvera vraiment sur le monde le roi de la création visible et somptueuse, sensible comme elle, unissant en lui la chair et l'idée pour que celle-ci vive en celle-là. Car l'homme est un esprit incarné, et le véritable humanisme doit sauver non seulement la raison mais aussi l'animal. Tel est d'ailleurs peut-être l'aspect du problème qui travaille le plus la curiosité de nos contemporains et qui réclame la plus grande finesse dans le choix des méthodes ascétiques et des exercices spirituels.

Ce n'est pas l'Eglise d'ailleurs qui s'opposerait à ces préoccupations. La conception cartésienne de l'homme réduit à la pensée, au *cogito*, — forme sans matière — ne lui a jamais souri. Elle a toujours parlé d'un composé humain qu'il fallait sauver tout entier. Et, loin de restreindre le problème, elle l'a élargi au delà de toute prévision en prêchant le dogme du péché originel et de la vocation de l'homme à la vie divine. Aux yeux d'un chrétien, la nature humaine est en route vers une surnature. Se contenter de la première, c'est se mettre en révolte contre Dieu et, du coup, en contradiction avec la réalité. C'est le crime suprême contre l'humanisme, lequel doit consister d'abord, au départ, à nous accepter tels que nous sommes. Or, ce nouvel appel de Dieu à un état plus haut encore, achève de nous jeter dans un état violent, comme toutes les tâches inachevées. Et la création souffre deux fois les douleurs de l'enfantement.

Cette situation anormale, parce que provisoire, de notre race, l'Eglise la voit surtout dans la perpétuelle faillite, dans la continuelle exaspération de l'action humaine. Le dogme chrétien, qui est si optimiste lorsqu'il considère le point de départ, c'est-à-dire la création, et le point d'arrivée, à savoir la Rédemption et

la Gloire, le dogme chrétien est anxieusement attentif, défiant, et même, si l'on ne considère que la littérature exhortative, pessimiste à l'égard de la période intermédiaire, celle où nous sommes encore. Et cette attitude n'est-elle pas légitime et conforme à l'expérience ? Ne faut-il pas accepter l'action humaine, telle qu'elle est, en pleine gestation de son fruit ? Le désir qui nous pousse et nous met en branle peut être excellent; sous son impulsion, nous nous engageons dans la conquête de l'être pour prendre toutes les grandes attitudes humaines en présence de l'objet : voir, savoir, sentir, agir, jouir. Mais, à peine sommes-nous en mouvement que la passion obscure se mêle au but raisonnable, qui cesse de l'être et s'enlise dans un plaisir fol ou une lâche abdication. Il y a déjà déséquilibre et défaite.

Ainsi, dans le christianisme, le problème déjà si lourd de l'humanisme proprement dit se trouve doublé de préoccupations plus vastes répondant à des desseins plus élevés. Mais l'ascèse en son principe, simplement conçue comme une méthode de progrès, est normale chez l'homme, et elle n'est point spécifiquement chrétienne. C'est un procédé de la nature avant d'être une exigence de la surnature.

Il y a beaucoup d'ascèse dans la philosophie grecque, dès le temps de Pythagore, plus tard dans le platonisme, dans le stoïcisme et même dans l'épicuréisme. Une philosophie qui obéit à des préoccupations de morale pratique, qui cherche à être une loi de la vie autant qu'une lumière de la pensée, aboutit, tôt ou tard, à l'exercice spirituel comme à une méthode indispensable et comme à une condition du progrès.

On commet donc une double injustice historique à l'égard du paganisme et à l'endroit de l'Eglise, lorsqu'on reproche à celle-ci d'avoir inventé le principe de l'ascèse; il est vrai qu'on se montre aussi apologiste trop pressé lorsqu'on lui en fait une gloire exclusive.

L'originalité du christianisme sur ce point est dans

la qualité et la perfection du travail accompli, non dans la découverte du principe. Il s'est contenté de généraliser et d'étendre l'usage de l'ascèse, dans la mesure même où il exaltait l'ambition des hommes. Si, pour être homme, l'ascèse s'imposait, à plus forte raison à qui rêve de devenir fils de Dieu. Les indications sont devenues des obligations; les essais se sont transformés en usages quotidiens. Décomposition des mouvements élémentaires; répétitions graduées des gestes primitifs; critique de la manœuvre et examens particuliers et généraux; organisation de la prière orale et mentale; analyse des vertus; tactique et stratégie du combat spirituel; exercices de piété enfin, il est bien exact que la vie morale et religieuse est chez nous soutenue par une gymnastique savante et régulière, gênante quelquefois, presque toujours féconde. La vie chrétienne est maintenant ordonnée et distribuée comme peut l'être une belle méthode d'éducation physique[1] — et l'institution sacramentelle, la pratique de la Confession et la fréquentation de l'Eucharistie

1. Voici, je crois, un bel exemple de ces disciplines méthodiques. Je l'ai découvert en feuilletant les papiers intimes d'un jeune chrétien de vingt ans et d'après-guerre, dont je ne connais pas les sources d'influence :

« Organiser le travail par en bas, en contrôlant mon activité d'une manière précise et raisonnée. Je puis, par exemple, appliquer des principes du genre de ceux-ci :

a) Principe du thermomètre : examiner les effets des influences subies pour juger ces influences (vg. livres, fréquentations).

b) Principe de la barrière : limite fixe dans l'usage des biens de ce monde, gambader à l'intérieur (à table). C'est la sonnette d'alarme.

c) Principe du gage ou du sondage : me priver parfois d'une chose permise pour juger de l'attachement que je lui porte.

d) Principe de la compensation : expiation des désordres après coup (mouvement d'orgueil, me punir en particulier).

e) Principe de l'échafaudage (ou de la catalyse) : il y a des choses pénibles utiles pour la formation, qu'il faut accepter momentanément bien qu'elles soient appelées à disparaître (vg. certaines prescriptions de tout règlement).

f) Principe du renversement : surprenant en moi un mouvement mauvais (de jalousie), je m'efforcerai de corriger mon mouvement ou ma disposition en substituant le point de vue de Dieu à celui de l'homme. »

Et je rêve, en transcrivant ces lignes calmes où la technique la plus moderne et la plus scientifique se met au service des valeurs éternelles, à ce qu'auraient pensé Platon, Zénon, Epictète, Marc-Aurèle... des Phédon et des Phèdre que la sagesse chrétienne est maintenant capable de former.

achèvent d'encadrer la journée, la semaine et l'année du catholique d'exercices spirituels et liturgiques, combinés et progressifs, où l'âme par le corps, et le corps par l'âme, entrent dans les vestibules et le sanctuaire même de l'ordre surnaturel. En dessous de ces hautes régions, le développement naturel de l'homme n'est pas négligé : il le faut bien. « La vie moderne comporte plus d'ascétisme que jamais : à mesure que le corps se développe et que la science accroît les moyens d'action et de satisfaction, ne faut-il pas en effet une âme plus énergiquement maîtresse d'elle-même afin que ce qui n'est que moyen ne soit pas pris pour fini[1] ! » Et ce n'est point un paradoxe de soutenir que la complication même de la vie civilisée, ses exigences et ses délicatesses, doivent être perpétuellement compensées par des habitudes de discipline intérieure qui corrigent les abus de l'analyse psychologique et les raffinements de la culture personnelle.

Le catholicisme apparaît donc ici comme un grand réaliste, héritier intelligent des attitudes normales de l'humanité, de celles qui sortent de nos entrailles comme les conditions mêmes de notre existence. Aucune religion n'a tenu compte à ce point des données du problème; aucune n'a moins sacrifié à l'imagination et au rêve, et n'a si bien réussi à incarner dans les viriles servitudes d'aujourd'hui l'avenir qui naîtra demain.

Des deux systèmes en présence, quel est le plus humain ? Est-ce la méthode séduisante, mais vide, qui, supposant résolu le problème à résoudre et gagnée la bataille qui est encore indécise, nous traite comme si le résultat était atteint; et, nous laissant en repos, nous accule aussi à toutes les démissions spirituelles ? — ou bien cette vieille expérience et cette austère discipline, illuminées d'en haut et vérifiées chaque jour au fond des consciences et des confessionnaux, qui,

1. Maurice Blondel, dans l' « Enquête sur le Nationalisme » — publiée par « les Lettres », n° du 1er février 1923, pp. 221-222. — (Aujourd'hui recueillie en volume par Vaussard).

nous prenant tels que nous sommes, en pleine course, en plein vol, s'accordent aux exigences de notre inquiétude intérieure, et poursuivent sans jamais l'achever la grande œuvre de notre humanisme ? Encore un coup, laquelle des deux doctrines est la plus vraie ? la plus amie de l'homme ?

II

Mais, à mesure que nous avançons dans ces analyses, des mots plus forts et des idées plus dures tendent à remplacer les concepts et les images trop faibles dont nous nous servons encore. Au delà de l'exercice pur et simple, de la méthode comme telle, exigée par l'œuvre à réaliser, une autre ascèse, la véritable, la seule discutée d'ailleurs, semble vouloir se dresser devant l'humanisme pour lui barrer le chemin. C'est l'ascèse par la mortification et le renoncement, par l'abstinence aussi, par la souffrance enfin; c'est le régime dont il faut avoir maintenant le courage de parler, car négatif peut-être et destructeur, il a tout l'air de sacrifier nos espérances légitimes et nos capacités indéfinies de développement et de progrès, notre fierté raisonnable et notre beauté humaine. La plus puissante des organisations religieuses est accusée de compromettre tous les jours la plus sainte des doctrines. Et que le commandement d'aimer Dieu pardessus tout à cause de Lui-même et le prochain comme nous-mêmes pour l'amour de Dieu, ait abouti, — par la faute des hommes et par l'effet d'une longue dégradation d'énergies, — à la servitude des âmes, des intelligences et des corps sous des jougs cruels, n'est-ce point la preuve d'une immense faillite ou d'une hypocrite et sauvage infidélité ?

Telle est l'accusation.

Or, même en ces régions qu'on prétend si voisines de la mort, ce sont encore les lois bien comprises de la vie qui triomphent au service des fins chrétiennes et de l'humanisme naturel et surnaturel.

De toutes les conditions de l'élan vainqueur, la plus

habituelle au départ est celle du recul méthodique et provisoire. Cette règle est passée au proverbe : *reculer pour mieux sauter*, dit la sagesse des nations. La retraite stratégique est presque la vigile obligatoire des victoires décisives. C'est la nature d'ailleurs, la plus animale, et même la plus inanimée, qui nous a enseigné ce secret et l'art savant des restrictions momentanées où les organismes accumulent des provisions d'énergies afin de pouvoir, demain, dépasser les obstacles. L'arbre qui, sentant venir l'hiver, retient son expansion et suspend la montée de sa sève, fait, sans le savoir, de l'ascèse végétale : pousser des fleurs en automne et germer en hiver, ce serait s'exposer au gel et à la stérilité. La plante a la patience d'attendre, elle se recueille en elle-même, elle bloque des forces secrètes sans les dépenser, et, au printemps, au premier soleil, ces puissances de vie sourdement accumulées sous les apparences de la mort, éclateront comme un réveil vainqueur qui réjouira l'œil de l'homme des couleurs annonciatrices de la moisson.

Toutes les fois qu'un être se prive momentanément d'agir pour pouvoir bientôt produire davantage, bride un désir inférieur pour exciter en lui des exigences et des désirs supérieurs, il se prépare pour demain des succès qui lui étaient jusqu'à présent inconnus et impossibles. Depuis la goutte d'eau qui tombant du glacier et rencontrant son premier brin d'herbe, attend derrière lui la goutte qui la suit pour se fortifier au contact de sa sœur et triompher avec elle de l'ennemi qui lui barre la route, — jusqu'au généralissime qui rassemble patiemment ses troupes sur des positions de repli avant de lancer ses divisions à l'assaut, — tous les grands vainqueurs préparent leurs mouvements par une économie de forces qui se traduit au premier temps et en apparence par un renoncement à l'action, par des abstinences et des restrictions. Il n'y aurait plus en ce monde de vie végétale ni animale si la nature ne faisait provision de réserves et ne suspendait les dépenses de l'individu ou de la race au profit des victoires prochaines ou des longues résistances.

Dans l'homme, cette loi est devenue consciente, à la fois douloureuse et voulue. Nous avons le sentiment très net et très accepté de la nécessité où nous sommes de sacrifier une partie de nos richesses antérieures, si nous voulons obtenir des résultats meilleurs. Nous avons conscience aussi du but, — et de la relation qui unit celui-ci à nos renoncements. Et cette idée qu'on n'obtient rien ici-bas qu'en le payant, et que le succès s'achète, s'est comme incrustée dans la psychologie de la victoire pour la dominer toute entière.

Venues de si loin, de nos exigences animales et de nos fonctions les plus élémentaires, qui n'étaient elles-mêmes qu'une réédition sur nouveaux frais de nécessités antérieures, — montées grâce à l'intelligence jusqu'à la conscience, jusqu'à la liberté, et transformées aujourd'hui en vertus, les grandes lois de l'abstinence féconde nous ressaisissent à l'heure de toutes nos démarches profondes, aux moments sacrés où nous engageons nos volontés incoercibles, où nous passons nos Rubicons intérieurs.

Ainsi donc, la grande ascèse ne peut se contenter d'être un exercice méthodique; sinon, réduite au rôle de méthode d'entraînement, elle demeurerait étrangère au vrai problème humain qu'il importe finalement de résoudre, et se contenterait de surveiller la porte de la vie morale, spirituelle et surnaturelle, comme ces chiens vigilants et durs dont il était écrit : *cave canem*. Gardiens excellents, leur rôle était négatif, et même stérile pour les travaux domestiques. Mais l'abstinence, la mortification, le renoncement ont une valeur positive, que rien ne remplace et qui est normale et obligatoire. On se souvient de cette analyse, facile d'ailleurs à recommencer, en vertu de laquelle l'homme, considéré dans sa simple nature, était apparu comme un composé de matière et d'esprit, et où la matière, la chair, pour l'appeler par son nom, chronologiquement première, conservant dans les sous-sols de ses instincts tout le mécanisme impitoyable de l'animalité, — devait peu à peu essayer de

se soumettre aux lois de l'esprit. Envisagé de la sorte, notre problème intérieur oblige l'âme à organiser selon des lois intelligentes et rationnelles, un immense domaine de sensibilité et de chair où les lois de la discipline morale ne sont pas, jusqu'à nouvel ordre, reconnues. Si on osait pour ce problème charnel proposer des métaphores de chair, on comparerait ce programme à celui que l'organisme de l'homme vivant doit accomplir tous les jours pour transformer en son corps admirable et fin les matières végétales et animales, inertes ou grossières, qui lui sont offertes à manger. Bossuet a frémi un jour devant l'homme déchu, réduit à se nourrir de cadavres d'animaux[1]. Il aurait pu tout aussi bien admirer l'œuvre du Créateur qui met au service de l'esprit les fruits de la terre et les substances organiques sans raison et les transforme en cerveaux pensants, en valeurs intelligentes et libres.

Cette assimilation nécessaire, cette information obligatoire de la chair par l'esprit doivent être réglées par un dosage habile et savant des valeurs en présence; sinon, par un triste renversement, la matière trop lourde entraînerait notre spiritualité d'autant plus bas que celle-ci visait plus haut, et l'animal qui se croyait raisonnable, écrasé sous le poids des alcools et des viandes, des images et des sensations, descendrait plus bas que les animaux tout court. Un triage, un freinage s'imposent donc à l'arrivée des matières premières. A l'esprit, n'apportez point trop de besognes à la fois : il succomberait devant une tâche trop lourde : *qui trop embrasse mal étreint.*

Seul, par conséquent, un contrôle sévère de nos possibilités, un usage méthodique et progressif de nos forces spirituelles, une abstinence courageuse des plaisirs trop forts, peuvent, dans l'être que nous sommes, assurer la domination de l'esprit sur la chair ou, si l'on veut, une assimilation saine et vivifiante de nos conquêtes et de l'immense joie qui les accompagne.

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, 2e partie, chap. Ier, ca. finem.

La pudeur veille à la porte de cette grande entreprise. Jusqu'à nouvel ordre, on peut la définir l'appréhension de l'esprit en présence d'un travail trop lourd, dont il écarte le surcroît, préférant aujourd'hui s'abstenir de voir et de savoir, d'agir aussi et de prendre contact avec le réel, de peur d'être écrasé sous trop de richesses anarchiques. C'est la pudeur qui laisse passer la quantité de matière transformable : elle écarte le surplus d'un geste provisoire, mais sage, qui remet à demain, à longtemps et quelquefois à jamais une œuvre qui, pour le moment, dépasserait nos forces spirituelles disponibles.

Mais les êtres à conquérir sont eux-mêmes de valeurs assez différentes : *trahit sua quemque voluptas.* La qualité de l'objet nuance les humanismes panachés où se distribue le désir du cœur humain. La convoitise la plus haute sera celle qui, sans rien abandonner, si possible, des dominations antérieures et inférieures, absorbera les objets les plus élevés et, en les faisant siennes, se développera davantage elle-même.

Quant au plaisir qui accompagne cet enrichissement, et qui s'y ajoute comme à la jeunesse sa fleur, comme au printemps son ciel bleu, — ce plaisir, fils et père du désir, est aussi l'ornière où s'enlise l'effort. Aiguillon avant l'élan, il devient le frein de l'action en cours de route, comme le butin qui, après avoir excité les convoitises du chasseur, alourdit ensuite sa marche et le fixe sur le chemin.

L'humanisme ne comporte donc pas de solution simple et facile : il pose au début le problème de l'échelle des valeurs, il rencontre ensuite l'écueil de la jouissance. Si, par impossible, l'homme était l'être total et parfait, ces questions ne l'embarrasseraient point : possédant tout son objet à la fois, qui serait lui-même, il n'aurait pas à peser la relativité des proies conquises. La joie ne l'arrêterait point, parce que son mouvement sans effort serait sans fatigue. Nous sommes loin de ce compte-là.

Nous sommes loin surtout de pouvoir affirmer nos ambitions d'une façon absolue. Conquérir, c'est bien,

si l'on est fort; posséder en paix, c'est mieux encore. Mais l'homme peut être conquis par sa conquête, s'il est moins puissant que son objet. Il y a des victoires qui sont des défaites, parce qu'elles épuisent; il y a surtout des viandes trop fortes qui paralysent l'estomac, des colonies qui ruinent la métropole. L'être est, comme nous-mêmes, une énergie, une valeur. Notre force à nous est surtout dans l'intelligence, et notre valeur, dans la raison. Organiser notre proie, l'imbiber d'intellectualité, tel est notre rôle et notre orgueil : c'est l'humanisme même. Il nous faut dominer l'être, et jouir de lui en raison, y voir clair, le posséder conformément à notre loi. Au delà, nous rétrograderions plus bas que notre point de départ : l'ivresse dégradante et peut-être mortelle serait pire que la soif excitatrice.

L'humanisme est donc un équilibre, en même temps qu'un élan. C'est l'être raisonnable prenant raisonnablement possession de l'être, et fixant ses ambitions à l'endroit précis où des desseins trop vastes étoufferaient désormais son effort.

Comme ce point-limite est difficile à préciser chez un être que le mouvement définit, et dont l'intelligence, tel un phare qui marche, devance la vitesse, stimule les audaces et les convoitises !

Cette fois encore d'ailleurs, le dogme du péché originel reprend toutes ses exigences et propose tous ses espoirs. Il nous parle d'une vie supérieure possible et obligatoire. Or, perpétuellement, en ce monde, la vie se sacrifie à la vie, pour lutter contre la mort. Se tenir immobile, c'est mourir ; abandonner au contraire au tourbillon organique une partie de nos richesses sanguines, c'est échapper à la corruption, c'est ne pas mourir. Plus on monte dans l'échelle des êtres, plus ces sacrifices s'imposent.

L'ascèse chrétienne, là-dessus, nous prend au mot : elle est un état violent, qui n'a pas sa fin en soi, qui s'explique par le déséquilibre où nous demeurons sans avoir le droit d'y rester, et qui, du coup, réclame des efforts et des abandons que le résultat légitime. Que

l'homme se hâte donc de devenir par l'abstinence et le renoncement le collaborateur intelligent et libre des volontés divines sur la nature humaine. S'il n'avait tenu qu'à Dieu, le but serait depuis longtemps atteint, la souffrance et l'effort bannis, et l'ascèse inutile et donc injuste. Le péché de l'homme a contrecarré les méthodes originelles, sans anéantir le but primitif de notre Père. Les moyens à employer sont conformes au plan habituel de la vie en marche; et le sacrifice, qui était, en principe, un phénomène vital, est devenu la grande loi du royaume moral et religieux, comme il l'était déjà des règnes inanimés et du monde irraisonnable. Il s'agit donc toujours de choisir et d'étager des valeurs, de subordonner et même de sacrifier les unes aux autres, aussi longtemps que les inférieures en nous fixant sur place s'opposeraient à notre conquête. L'aigle trop soûlé de chair et couché sur sa proie est tenté d'oublier son aire et les hauteurs.

Que le chrétien n'emporte donc en son voyage vers les cimes que la dose exacte de sensations animales et de fiertés intellectuelles qu'il peut porter sans faiblir, et que, momentanément, il abandonne le reste le long du chemin. Ce reste, c'est la monnaie dont il achète le pouvoir de monter plus haut, avec le droit de goûter en perfection et en équilibre les joies vraiment dignes de lui.

L'ascèse intelligente ne pratique donc l'inhibition qu'en apparence; elle est, en réalité, toute tendue en avant, vers des fins plus élevées et plus parfaites. Elle sait que le plaisir retient l'homme à l'étape; elle ne se résigne pas à cet arrêt, car elle aspire à des jouissances plus absolues. Alors elle supprime le plaisir inférieur, et elle entraîne l'âme. Elle la libère en la mortifiant. Mais cette mort apparente est au service de la vie.

Saint Paul avait vu cette loi profonde sous l'image naguère un peu estompée, aujourd'hui redevenue si fraîche, depuis que les stades ont rouvert leurs portes et allongé leurs pistes, — l'image du bel athlète des jeux olympiques, dont la vie quotidienne est une longue abstinence, annonciatrice des victoires pro-

chaines. Il pourrait, adolescent élu d'hier à la robe prétexte, dépenser, comme les autres, en joies immédiates, son ardeur à vivre et ses forces naissantes : manger, boire, digérer, rire et s'amuser, comme le font ses amis au forum, s'enquérir des nouvelles, obéir aux modes d'été et d'hiver, applaudir les mimes et lire les romans. Il pourrait même, renonçant à tout idéal supérieur, piétiner en son animalité, s'enivrer de chansons et de vin dans les banquets de gaieté, sur les lits somptueux où se couchent et s'endorment les vaincus de la vie morale. Mais il poursuit un but : courir plus loin, lancer plus avant, supporter davantage, accroître en lui cette splendide force physique et spirituelle qu'il sent toute joyeuse frémir en son admirable corps. Et alors ? *Ab omnibus se abstinet*, comme il est écrit aux Corinthiens. Il préfère se passer des plaisirs ordinaires et des joies communes. Il entre au vestiaire comme au cloître pour s'y débarrasser des vêtements confortables et des libertés vulgaires. Il y revêt les livrées simples et dépouillées qui l'offrent au soleil pour qu'il le dore, à la pluie pour qu'elle tonifie ses muscles sans les émacier. Il abdique ses volontés propres aux décisions d'un moniteur qui disposera de sa jeunesse comme d'une chose. Ce maître des novices, d'un coup de sifflet, lui dira : *fais ceci*, et il le fera. *Marche, cours, arrête-toi*, et il obéira. *Repos*, et il se reposera. Esclave volontaire d'une discipline sans faiblesse ni ménagement, il renonce au vin, à l'alcool, aux viandes lourdes, aux joies légitimes que le vieil auteur de *la Sagesse* permettait encore aux jeunes gens. Et, au besoin, sportif armé de gantelets, ou ascète muni de la discipline, il meurtrit scientifiquement sa propre chair pour l'habituer aux longues résistances, aux chocs imprévus, aux glorieuses servitudes du corps dompté et désormais soumis à l'esprit vainqueur. Vexillaire d'une idée, serviteur d'une cause, esclave muet à l'ordre de ses volontés profondes, il avance dans le stade, grave et renoncé, heureux et fier, parce qu'il sent l'avenir qui l'appelle, la vie monter en ses formes

pures, et la victoire sourire à ses viriles abstinences. Autour de lui, le long des barrières, la foule des emmitouflés, des stagnants, des repus, des candidats à l'apoplexie et à la goutte, le regardent passer comme une victime, et le plaignent si jeune d'être si obéissant, numéro d'une équipe, unité d'une patrouille, à peine revêtu du maillot anonyme dont la vue les fait grelotter sous leurs fourrures.

Mais lui qui passe, voyant tout le prix et la récompense de ses sacrifices, et la couronne lui ceindre déjà les tempes, auscultant la vie qui lui court le long des artères, large, pleine, équilibrée, dans la splendide chaleur physique et morale de ses membres assouplis, — lève vers cette foule sans âme sa paume triomphante, et, dans un large geste, ironique et miséricordieux : « O peuple esclave et roi, César sans royaume intérieur, leur crie-t-il, ceux qui vont vivre te saluent[1]. »

Cette réussite, ce gain, cette œuvre de chef, est-ce encore du renoncement ? N'est-ce point déjà et précisément de l'humanisme, et du plus pur métal ? A ce point de perfection, les moyens et la fin ne se recouvrent-ils pas, l'abstinence n'étant plus que l'envers d'une toile magnifique, où l'animal raisonnable réalise enfin sa définition, mélange d'équilibre et d'audace, assez maître de son succès pour l'arrêter à temps, assez hardi pour ne pas douter de ses espoirs, trouvant dans son ascèse même le secret de son huma-

1. Ce thème de l'athlétisme moral et spirituel, et le parallèle des deux gymnastiques du corps et de l'âme, sont souvent repris dans le vaillant journal « Les Jeunes », de la *Fédération Gymnastique et Sportive des Patronages*. Cf. v. g. dans le N° du 7 oct. 1923, l'article pseudonyme intitulé : *Le Grand Match*. — M. Edward Montier chante volontiers, en vers émus, la rencontre des deux disciplines :

> ...lorsque tu reviens, vainqueur des sports modernes,
> Et que, les jarrets nus, coureur, tu te prosternes
> Comme en plein Moyen-Age, aux degrés de l'autel,
> En toi, l'Humanité profonde se résume,
> C'est la souplesse heureuse et le galbe divin.
> Le torse est toujours grec, mais l'âme qui s'allume
> En tes yeux, Phidias l'aurait cherchée en vain.
>
> (Ed. Montier, L'Athlète en prières.

nisme, et dans le respect de ses limites, le droit d'aller jusqu'au bout de son monde intérieur ?

Et cette méthode est tellement la méthode naturelle que, cette fois encore, apologistes trop pressés ou détracteurs passionnés, se trompent lorsqu'ils félicitent ou accusent l'Eglise de l'avoir découverte.

Quand on examine de près la formidable histoire des pratiques ascétiques inventées par l'imagination des peuples et mises au service des idées religieuses qui ont, tour à tour, enchanté ou enchaîné la race humaine, on s'aperçoit bien que la tâche du christianisme, en face de cette effervescence suspecte, a bien plus consisté à réglementer l'ascèse qu'à la provoquer, à l'intellectualiser qu'à la créer. L'Evangile a, si l'on ose dire, mortifié la mortification elle-même, en lui interdisant toute pratique inutile et toute mutilation stérile ou grotesque; il l'a spiritualisée, en l'appliquant de plus en plus aux parties supérieure de notre nature, il l'a rendue aimable autant qu'elle pouvait l'être; et, sans renoncer au principe de la guerre au *vieil homme*, il a de plus en plus, pour le dominer, pratiqué cette *occupation invisible* si difficile aux armées de ce monde, si normale aux vrais chrétiens, qui doivent dissimuler sous le sourire les austères abstinences de leurs âmes disciplinées.

Il faudra reprendre un jour cette histoire de l'ascèse chrétienne, pour en découvrir la loi féconde. Nous y attarder en ce moment serait nous exposer à perdre de vue le procès de fond qu'il nous faut ici plaider et gagner, le procès de la gymnastique rationnelle au service des victoires de l'âme, — le droit pour un être vivant de s'exercer à la plus noble des dominations, la seule vraiment légitime à l'homme, la domination de soi-même.

Si vous ne rêvez plus d'un homme établi une fois pour toutes dans son essence conquise, mais si vous le prenez tel qu'il est, être de chair et de sang, de pensée et d'amour, vivant énergiquement un problème intérieur inachevé[1], et si vous essayez de pousser ses puissances jusqu'à l'endroit exact où elles peu-

vent monter sans faiblir, vous le mettrez nécessairement au régime de l'ascèse mortifiante. Grâce à elle, votre disciple se tiendra à la limite précise de lui-même, humblement conscient de ses forces et de ses faiblesses, calmé, apaisé, et cependant frémissant de toutes ses humbles audaces. Et vous tiendrez peut-être enfin l'humaniste que vous cherchez.

Evidemment, dans ces conditions, le renoncement n'a qu'une valeur toute relative. Et sinon dans toutes les religions, au moins dans le christianisme, vous supprimerez l'ascèse mortifiante dès que, le but étant atteint, l'abstinence devient inutile et sotte. Que de régimes pénitentiels l'Eglise a déjà laissés tomber, parce que désormais périmés, ils ne seraient plus que des formalismes désuets et des fardeaux insupportables aux épaules humaines. Et pendant que les pharisaïsmes, les bigotismes, les puritanismes s'obstinent dans les observances sans âme ni résultat, au prix quelquefois d'une hypocrisie formidable, la Grande Eglise, beaucoup plus détachée qu'on ne le croit, de ses observances d'un jour, passe triomphante, autorisant au jourd'hui ce qu'elle défendait hier, parce que les prescriptions et les proscriptions de la veille sont dorénavant inutiles à la liberté des enfants de Dieu.

Mais qui nous dira le moment exact où l'abstinence devient nuisible à l'homme et odieuse à Dieu ? Encore une fois, si l'homme était un être dont la rédemption fût achevée, et le voyage terminé, un problème aussi délicat ne se poserait plus. C'est le charme de la société chrétienne qu'il puisse se poser encore : on n'est vraiment homme peut-être et vraiment catholique que si l'on a vécu cette question. Elle jalonne en tout cas l'histoire de la grande sainteté, où elle transparaît comme une interrogation voilée de pudeur, douloureuse parfois, mais charmante de trouble et de finesse; et à défaut de la solution qui nous manque encore, nous parons la vie spirituelle des inquiétudes et des précautions de l'enquête inachevée.

Entre une nature qui, superbement, se conquiert

1. Cf. IIa, IIae, q. 184, a. 3, ad. 3.

elle-même en conquérant le monde, mais qui risque à chaque instant de s'accrocher à sa proie, comme si c'était la possession parfaite; entre une nature qui, continuellement, jette sur son propre marché de nouvelles émotions, des joies inconnues, des découvertes, des approfondissements, avec la possibilité de s'enivrer de ses parfums et de tomber ivre ou haletante sur son butin, d'y arrêter sa marche et d'y mourir, — et une surnature désormais alliée à l'esprit, l'Esprit de Dieu allié à l'esprit de l'homme, pour surveiller ces progrès et leur maintenir leur caractère d'étapes, qui décidera le degré d'humanisme qu'on autorisera pour empêcher la *matière* d'écraser la *forme* sous des charges trop lourdes ?

C'est vraiment ici le tourment des tourments. Mais c'est lui qui fait le charme de notre civilisation chrétienne, de notre morale, de notre spiritualité, et leur communique ce frémissement et cette vibration où se reconnaît le signe de la vie saine et vraie.

La langue chrétienne a retenu quelques-uns des cris les plus profonds que cette angoisse arracha aux grandes âmes de l'histoire. Elles avaient si bien senti toute la délicatesse de la position, que le plus souvent elles ont enveloppé de mystère leur solution personnelle, et gracieusement se sont voilées de silence. Mais, à certaines heures et sous certaines plumes, le tourment intérieur a été plus fort que le repli de discrétion, et nous devons à cette explosion des pages que la Grèce nous eût enviées.

C'est peut-être le vrai sujet de cette littérature catholique dont M. F. Mauriac et tant d'autres *néo* cherchent la formule sans la trouver. Elle ne s'attarderait point à la peinture toujours dangereuse des passions charnelles, mais à la vision des pudeurs et des audaces de l'âme partagée. Au delà des romans consacrés à décrire des situations extrêmes et par conséquent irréelles, où des héros impossibles prennent des résolutions simples, où des héroïnes glissent normalement dans les plaisirs faciles, pourquoi ne se déciderait-on pas à avouer que les tragédies vraiment inté-

ressantes, ce sont celles où l'ascèse et l'humanisme se sont rencontrés : *justitia et pax osculatæ sunt.*

Qui donc nous orchestrera un jour cette finale du dixième livre des *Confessions*, où Saint Augustin nous a raconté les conflits qui s'agitaient en son âme musicale. Il avoue le péril où l'entraînent les voix féminines, dont la caresse délicieuse monte aux voûtes des églises pour chanter la gloire de Dieu et troubler le cœur des hommes. Mais l'évêque reconnaît aussi le profit spirituel et humaniste qu'il retire de ces chants sacrés et de leur mélodie religieuse. Et le grand artiste hésite : *Fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis.* Qui donc lui parle en ces moments divins : est-ce encore le psalmiste et la musique de David ? Est-ce déjà la tentation ?... Le chapitre s'achève en un hymne au Dieu Créateur des arts et Sauveur des hommes... N'aurions-nous pas perdu le secret de ces grands thèmes et la vibration de ces sensibilités ?

Ainsi l'abstinence et la pudeur veillent aux portes du palais de l'humanisme : — exténuer à chaque instant les forces actuelles dont nous disposons pour en jouir jusqu'aux extrêmes limites de nos puissances de sentir, c'est renoncer à tout l'au-delà qui nous invite, c'est, en nous enlisant sur notre pauvre terrain, pratiquer un autre renoncement, mais mortel celui-ci, le renoncement à nos richesses acquises et aux biens que nous ne possédons pas encore et qui nous attendent pour nous combler.

(*A suivre.*)

E. MASURE.

Clercs et Laïques

Dans un manuel d'histoire récemment paru et dont nous avons eu occasion de nous occuper ailleurs[1], nous relevons les lignes suivantes où l'auteur expose, en un petit paragraphe intitulé *Clercs et laïques*, comment les laïques se sont distingués du clergé.

« D'abord chaque fidèle était considéré comme apte à administrer le baptême et à consacrer le pain et le vin Eucharistique. Peu à peu il fut entendu[2] que c'était là l'office propre du clergé (du grec *kleros, fonction attribuée au sort*), lequel constitua l'*ordo clericalis*, où l'on entrait par une cérémonie spéciale (*l'ordination*), et qui se distinguait des simples laïques (de *laos*, peuple). Il y eut donc désormais deux catégories de chrétiens, l'une active, l'autre à peu près passive dans l'Eglise. »

Il est clair que nous n'avons dans ce texte qu'un résumé destiné à des enfants ; et que l'auteur de ce manuel élémentaire, s'il a pris le temps de réunir ses sources, n'a pas eu l'espace de les citer. Mais, ce problème de la distinction des clercs et des laïques dépasse les limites discrètes d'une petite énigme historique : il introduit une question capitale : quelle est l'origine de l'autorité dans l'Eglise ? Est-elle une émanation de la communauté des fidèles, ou une délégation d'en Haut ? Réside-t-elle dans le peuple chrétien, ou dans le corps des pasteurs ?

Il est plus utile que jamais de jeter sur ce sujet de la lumière, car ceux qui parmi nos frères séparés sont attirés par l'exemple de notre foi, ne se font pas toujours une idée bien exacte de la manière dont s'équilibrent dans l'Eglise du Christ la part du laïc et la part du prêtre[3].

1. Cf. dans *Le Correspondant* du 5 septembre 1925 : *M. Guignebert en cinquième*. Nous devons beaucoup pour cette étude encore aux lumières de M. G. P.

2. Il semble que ce « peu à peu » étende beaucoup les origines du clergé, car le texte suggère que le clergé (κλήρικοι) a été de très bonne heure distinct du peuple chrétien (λάος). Certes, il n'est pas douteux que ce que nous appelons « le clergé » ait été, dès l'origine, distinct des simples laïques. Mais nous ne voyons dans aucun texte des Pères Apostoliques que les membres du clergé fussent appelés *clerici*. C'est sous Zéphyrin (début du IIIe siècle), d'après Eusèbe (v, 28, 12), que cette appellation fut introduite. La *Prima Petri* (v, 1-3) appelait κλῆρος la partie du peuple fidèle confiée à un « presbyter » ou évêque, dans le même sens où Saint Paul parlait de son canon (II Cor. X, 16), c'est-à-dire du « lot » qui lui avait été donné (Rom. xv, 20) pour qu'il y portât l'Evangile.

3. Parmi les signes les plus actuels de cet état d'esprit, citons les réponses si intéressantes à l'Enquête menée l'an passé dans *Foi*

* * *

Nous nous proposons de marquer d'abord comment s'est transmis dans l'Eglise le pouvoir de baptiser. Cela nous éclairera sur la transmission du pouvoir de consacrer. Ces deux sacrements, en effet, sont au cœur de la vie de l'Eglise, puisque le baptême donne la grâce et que l'Eucharistie l'entretient et le développe au plus haut degré. Quand ces deux points seront éclaircis, on pourra discerner le rôle du laïque dans l'Eglise.

A. — *Le baptême.*

1° Le Christ a institué, sinon le *rite*, du moins la nécessité du baptême, lorsqu'il a solennellement affirmé que nul ne peut aller dans le royaume invisible du ciel sans passer par ce royaume de *Dieu* visible qui est l'Eglise (*Mat.* x, 14 et 15 ; xi, 20-24 ; *Mc.* vi, 11 ; *Lc.* ix, 5). — Mais, comment le chrétien de désir est-il introduit dans cette société visible ? Il faut évidemment qu'il soit reçu devant témoins par l'autorité compétente dans une cérémonie solennelle, ainsi qu'un étranger qui se fait naturaliser dans un pays dont il désire le droit de cité : ce droit à la cité céleste, c'est le rite baptismal qui nous le donne. Il n'est pas réitérable, puisqu'un don conditionnel de notre personne à Dieu serait un outrage à sa majesté souveraine. D'où la nécessité d'une nouvelle intervention de l'autorité pour réconcilier à Dieu le chrétien qui aurait violé sa promesse, soit d'une manière officielle et bruyante par l'hérésie ou le schisme, soit par un scandale public, soit dans sa conduite privée et le secret de son cœur. C'est ainsi que la pénitence apparaît dans l'économie de la Providence divine comme le complément naturel de l'initiation baptismale[1].

et Vie sur l'avenir du protestantisme français. C'est ainsi que notre ami, M. Miroglio, après avoir montré ce que le protestantisme aurait à gagner d'un contact plus étroit avec l'Eglise catholique, évite par cette contre-attaque une objection pareille chez ses amis. « On ne saurait soutenir sérieusement que le protestantisme français contemporain ait été entamé par la foi catholique : de puissantes réalités psychologiques nous enlèvent toute crainte de ce genre pour l'avenir : le plus catholicisant des protestants a une vie religieuse trop différente de celle qui est habituée à se discipliner dans la pratique de la vie catholique. » (*Foi et Vie*, 16 janvier 1925, p. 66). Mais, ce « protestant catholicisant » sait-il avec précision ce qu'exige l'autorité de l'Eglise de ses fidèles et quelle est la liberté des enfants de Dieu ?

1. Ce complément n'est nécessaire que pour ceux qui ont violé les engagements pris au baptême. (II Cor., xi, 13.)

2° Ceci posé, nous ne voyons pas dans les *Actes* ou dans les écrits des Apôtres qu'aucun laïque ait jamais conféré le baptême.

Pierre baptisa ou fit baptiser lui-même tous les Juifs convertis à Jérusalem (*Actes* II, 41), et Pierre et Jean, représentant le collège des Douze, admirent dans l'Eglise les Samaritains en donnant sa perfection à l'initiation que leur avait donnée Philippe (*Actes* VIII, 12, 14-17). Mais, comme « le royaume de Dieu » s'étendait chaque jour, le droit d'introduire dans l'Eglise dut être délégué pour les pays lointains. Il le fut aux grands missionnaires ou évangélisateurs autres que les Douze que Paul désigne sous le nom d'apôtres (I *Cor.* XV, 7 ; II *Cor.* XI, 13[1]).

A ces apôtres de second plan nous pouvons joindre le diacre Philippe (*Actes* VI, 5) qui les dépasse par le prestige de son apostolat si fécond en conversions et en miracles chez les Samaritains (*Actes* VIII, 5-14). Nous le voyons au chapitre VIII des Actes conférer le baptême à l'eunuque éthiopien. Mais ici, il convient de noter : *a*) que Philippe est diacre, c'est-à-dire qu'il a reçu l'*imposition des mains* qui en a fait un ministre sacré de rang inférieur (*Actes* VI, 6).

b) Que l'œuvre de Philippe n'est pas complète puisqu'elle a besoin d'être achevée par l'autorité apostolique de Pierre et de Jean (*Actes* VIII, 17).

C'est qu'alors l'initiation chrétienne comprenait tout à la fois l'ablution et l'imposition des mains.

L'imposition des mains était le privilège de l'autorité supérieure des Douze et l'ablution était laissée facilement aux ministres du second ordre ; c'est ainsi que saint Paul ne baptisait qu'exceptionnellement à Corinthe ; il se déchargeait en général sur ses aides du soin d'administrer le rite du baptême (I *Cor.* I, 14-16) pour se consacrer tout entier au ministère de la parole (*Ibid.*, 17-18). — Cependant l'ablution, alors comme aujourd'hui, était seule nécessaire et suffisante pour donner droit de cité dans l'Eglise, comme nous le montre le cas de Philippe baptisant l'eunuque de la reine Candace[2].

1. Si les Douze seuls avaient été appelés Apôtres, jamais Saint Paul n'aurait pu songer à mettre les fidèles en garde contre les ouvriers trompeurs « déguisés (μετασχηματιζόμενοι) en apôtres du Christ », car leur imposture eut été évidente.

2. Le développement des sacrements a accentué la séparation originelle entre le baptême et la confirmation sans altérer leur carac-

3° Si maintenant l'Église permet aux laïques de conférer le baptême aux enfants en danger de mort, le sacrement qui, selon Saint Jean, assure seul le royaume des Cieux (*Jean* III, 5), elle considère le laïque qui baptise comme revêtu d'une délégation implicite. Le baptême conféré par le laïque à l'enfant qui n'a pas encore sa raison développée, est reconnu par l'Église, s'il a été administré dans les formes et les conditions requises : c'est qu'ici il n'y a pas de jugement d'aptitude à porter et que le Christ est toujours disposé à recevoir dans son corps mystique un être humain qui n'est pas *mal disposé* (I *Cor.* XII, 26-27) et qui vient à lui (*Jean* VI, 37).

B. — *L'Eucharistie.*

La question que nous nous sommes posée au sujet de l'Eucharistie se divise naturellement en deux :

1° Le Christ a-t-il donné aux apôtres le pouvoir de consacrer l'Eucharistie ?

2° Les apôtres ont-ils donné aux fidèles le pouvoir de consacrer qu'ils ont reçu du Christ ?

Nous les examinerons tour à tour.

1° Il est clair que si l'Eucharistie chrétienne n'est qu'un symbole, et non, en même temps, une réalité, sa consécration n'est que la bénédiction d'un repas tenu pour un repas sacré, et tout fidèle est capable de l'accomplir, surtout s'il représente la communauté et qu'il reçoit d'elle à cet effet une délégation.

Mais si cette consécration change dans ses profondeurs les plus intimes le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ, il faut alors au consécrateur une puissance que le Christ seul a pu donner et qui doit remonter jusqu'à lui par une transmission successive non interrompue : or c'est aux Douze et aux Douze *seuls*, représentant par leur nombre mystique le corps universel des pasteurs, que le Christ a confié ce pouvoir à sa dernière Cène (*Luc* XXII, 19 ; I *Cor.* XI, 24-25). Ce sont eux qu'il charge de gouverner l'Église et de continuer le sacrifice qu'il avait commencé sur la croix et qu'il continue dans le ciel et sur l'autel (*Heb.* VII, 24 et 25).

tère essentiel. L'achèvement de l'initiation chrétienne par la confirmation ne saurait être méprisée sans faute grave, mais elle n'est pas indispensable pour faire un chrétien. De même, si l'évêque ne baptise pas en général, nul prêtre ne peut baptiser un adulte sans son autorisation.

2° Les apôtres ont-ils transmis ce pouvoir ?

Remarquons d'abord que ce pouvoir était transmissible puisque les Douze ne pouvaient suffire pour consacrer l'Eucharistie sur tous les points d'une église qui s'étendait sans cesse devant eux, et, comme ils étaient soumis à la mort, ce pouvoir eût disparu avec eux, s'il n'eût été communicable. Or nous ne voyons nulle part que les Apôtres aient transmis aux fidèles, d'une manière générale et irrévocable, le pouvoir que leur avait donné le Christ de consacrer l'Eucharistie. Deux textes, au contraire, nous suggèrent le contraire :

a) Dans la *Didaché*, écrite entre le premier et le second siècle, mais plus probablement à la fin du premier, les fidèles se choisissent bien des évêques et des diacres qui peuvent accomplir auprès d'eux le ministère des prophètes (xv), c'est-à-dire, prêcher et consacrer l'Eucharistie comme nous l'indique plus haut le même document (x). Mais toute la question est de savoir ce que signifiait ce choix : conférait-il un *pouvoir*, ou désignait-il seulement une personne *apte* à recevoir ce pouvoir ?

b) L'épitre de Clément romain aux Corinthiens, écrite vers 97, nous donne de précieuses lumières sur ce point (xliv).

D'après une règle apostolique [par conséquent inspirée par la pensée du Christ et universellement reçue], les évêques-prêtres *établis* à Corinthe par les apôtres devaient, après leur mort, être remplacés par des sujets que choisiraient et *établiraient* (καταστατέντας), *avec le consentement de l'Eglise, des hommes sages et considérés* (ἐλλογίμων ἀνδρῶν).

Que faisait donc la communauté à la fin du premier siècle ? Elle approuvait. Elle agréait. L'office rempli par les apôtres fondateurs des églises était désormais tenu par des hommes sages et considérés qui établissaient les ministres. Or ces ministres, d'après Clément Romain, « offraient les dons », c'est-à-dire qu'ils consacraient l'Eucharistie, selon le langage usuel de l'époque, et d'après la *Didaché* elle-même, pour qui l'Eucharistie est un sacrifice et le seul en usage dans l'Eglise (xiv).

Mais quels étaient les hommes *sages* et *considérés*? Et ne recevaient-ils pas à leur tour le pouvoir de la communauté, qui aurait élu ses pasteurs par une sorte de scrutin à deux degrés?

Ici l'histoire seule peut répondre : elle nous montre que

ces hommes sages et considérés furent très vite, et probablement d'assez bonne heure, les évêques des Eglises voisines, comme le Concile de Nicée, dans son quatrième canon, l'érigera en loi pour l'Eglise entière. Saint Cyprien nous apprend que, vers 257, cet usage était quasi universel, qu'il était d'origine apostolique et qu'il était même « de tradition divine »[1].

***

On peut ajouter à ces preuves directes, une preuve indirecte qui ajoute à leur force : c'est l'absence de tout témoignage sur cette prétendue déchéance des laïques. D'après notre auteur, tout le monde aurait été prêtre à l'origine. Mais « peu à peu, il fut entendu » qu'il y aurait deux catégories de fidèles, les prêtres et les laïcs. Or cette coupure aurait été à l'intérieur de l'Eglise une crise grave et générale qui n'aurait pas passé sans laisser de traces, au moins en quelques églises. Car les laïques ne se seraient pas laissés dessaisir sans murmure d'un privilège qu'ils auraient tenu par les apôtres, du Christ lui-même. Les premiers auteurs chrétiens nous ont gardé le souvenir de crises moins graves et plus locales, tels Saint Clément Romain, Saint Ignace et Saint Polycarpe. Or pour ces saints évêques martyrs, la hiérarchie des évêques, prêtres et diacres a été voulue par le Christ et les lettres dans lesquelles ces saints personnages proclament cette tradition ont été de tous temps reçues avec respect par les fidèles. C'est ainsi qu'Ignace d'Antioche, vers l'an 110, met en garde les Smyrniotes contre les ascètes qui s'abstenaient de l'Eucharistie (VII, 1) ou, du moins, la célébraient à part, sans la participation de l'autorité. « Ne faites jamais rien, dans l'évêque, de ce qui concerne l'Eglise. Ne regardez comme valable que l'Eucharistie célébrée sous la présidence de l'évêque ou de son délégué (*Smyrniotes* VIII, 1)[2].

1. Ep. LXVIII, 5, P. L., t. 3, col. 1057. Cette expression doit être entendue dans un sens très général, car nous ne voyons pas dans le N.T. que le Christ ait jamais précisé à ses Apôtres la manière dont ils choisiraient leurs successeurs.

2. Il y avait des schismes dans les Eglises auxquelles écrivait Ignace et il est possible que des prêtres y soient tombés et qu'ils aient continué à célébrer l'Eucharistie. On verra bien au temps de Cyprien une femme consacrer l'Eucharistie et entraîner dans son schisme insensé un prêtre et un diacre (P. L., Tome III, col. 1215, lettre de Firmilien à Cyprien X). Certes, le caractère sacerdotal ne saurait être aboli et les paroles prononcées par le prêtre hérétique sur le pain et le vin ont leur effet plénier; mais cette

C. — *Le rôle des laïques dans l'Eglise.*

Nous venons de voir que l'Eglise catholique a été établie par le Christ comme une société visible soumise à une autorité qu'elle ne s'est pas donnée mais qu'elle a reçue du Christ lui-même (*Mat.* XXVIII, 18-20) ; que cette autorité s'est étendue par subordination et par délégation, dans l'espace et dans le temps, sans jamais se détacher de son chef transcendant qui l'assiste à tous les moments de la durée (*Ibid*, 20 ; *Heb.* XIII, 8) ; que ceci implique enfin et dès le début, une séparation parfaite entre la hiérarchie et le peuple chrétien, l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée, le pasteur et le troupeau (*Marc.* III, 19[1]).

Ceci étant posé, devons-nous dire que les laïcs sont réduits à un *rôle passif* et qu'ils aient abdiqué entre les mains d'une autorité indiscrète leur personnalité religieuse ? Cherchons à préciser, pour répondre à cette question, ces deux points :

1° *En quelle mesure le laïque dépend de l'autorité ;*

2° *En quelle mesure le laïque peut aider à la sanctification de l'Eglise?*

1° A quels actes le laïque est-il tenu vis-à-vis de l'autorité religieuse ?

Il n'est que deux sacrements imposés à tous les fidèles, celui de l'initiation ou *baptême-confirmation* et celui de la communion ou *Eucharistie*. L'obligation du baptême qui se confond avec l'obligation rationnelle d'entrer dans l'Eglise une fois connue, ne vous touche qu'une fois dans la vie ; celle de l'Eucharistie, qui est le signe de l'unité (I *Cor.* x, 16-18), une fois l'an. Le contrat naturel qui joint les époux devient le sacrement de mariage quand il a lieu entre chrétiens, et il doit avoir lieu depuis le Concile de Trente, devant l'autorité religieuse, pour être reconnu par la Société religieuse, de même qu'il doit avoir lieu devant l'autorité civile pour être reconnu par la société civile. La *pénitence et l'extrême-onction* ne sont nécessaires pour le salut que lorsqu'on s'est mis par sa faute hors de l'Eglise en enfreignant gravement la loi morale. Ajoutons enfin aux obligations qu'emporte

Eucharistie si elle est *valide* n'est pas *valable*, et le fidèle qui y prenait part en connaissance de cause se mettait hors du corps de l'Eglise, selon la pensée d'Ignace qui a été de tout temps, celle de l'Eglise.

1. Le Christ choisit « ceux qu'il veut » d'après le texte cité, et à ceux-là seuls, qui composent le collège des Douze, il donne le soin d'enseigner en leur promettant jusqu'à la fin des temps son assistance (Mat. XXVIII, 20).

l'état de chrétien celle d'assister à la messe le dimanche autant qu'on le peut, comme nous le voyons pratiquer dès le commencement par le peuple chrétien des villes et des campagnes (*Justin*, Première Apologie, LXVII) ; l'autorité de l'Eglise limite donc son intervention dans la vie de chacun de nous à *un minimum* de préceptes essentiels à la vie chrétienne dont nous avons fait profession. Sans doute elle conseille vivement à notre dévotion la participation fréquente au Corps du Christ et au sacrement de pardon qui nous appliquent le fruit de la Rédemption d'une manière si abondante et qui nous aident si efficacement à accomplir la loi morale naturelle (*Marc* x, 19-20). Mais il faut soigneusement distinguer entre le *précepte* et le *conseil* (*Ibid.*, 21, cf. *Mat.* XIX, 21) pour marquer les limites de notre libre domaine : elles se confondent avec celles que nous impose notre raison même quand elle a reconnu que l'entrée dans l'Eglise est la condition nécessaire du salut (*Mat.* x, 13-15 ; *Mc.* VI, 11 ; *L.* IX, 5 ; *Actes*, V, 11).

2° Mais si l'indépendance de laïque est entière en face de l'autorité, quand il a rempli ces conditions, elle ne saurait exister vis-à-vis du Christ qui est la tête du corps de l'Eglise (*Eph.* I, 22-23) et qui propose à tout fidèle laïque ou prêtre, la même morale de perfection (*Mat.*, V, 48 ; *Mc.* x, 21). Le laïque est membre du corps mystique (*I Cor.* x, 17) et il peut offrir, en union avec le pontife éternel (*Heb.* IX, 11-15), des « hosties spirituelles » car il est, dans la pensée de Saint Pierre « un sacerdoce royal » (*I Pierre* II, 6). Ces sacrifices spirituels ne sont pas les sacrifices extérieurs dont s'acquitte le prêtre suivant son « office public » λειτουργία. *Actes* XIII, 2 ; cf. Rom. XIII, 6), mais ces sacrifices qui s'accomplissent dans l'intime secret du cœur (Psaume LI, 19-20). Ce sont eux qui donnent à l'homme sa vraie valeur devant Dieu, et sans eux la réception des sacrements par le fidèle, comme l'administration des sacrements par le prêtre, serait de peu de poids pour leur propre salut. Cette œuvre essentielle de sanctification se fait entre l'âme et son créateur, comme disait Newman (*Apologia*, ch. III) : *the two only supreme and luminously self-evident beings*, ces deux êtres uniques et suprêmes dans la lumière de leur parfaite évidence, *myself and my Creator*. Et pour cela il n'est besoin de nul intermédiaire humain,

Conclusion.

Nous venons de critiquer dans ces pages une certaine conception évolutionniste pour laquelle l'Eglise cacherait sous une unité nominale, une série de métamorphoses secrètes. Si cette façade est demeurée malgré tout, et sous tant de ruines, ce serait seulement par la force d'une autorité sourde aux appels des temps nouveaux, qui arrête chez les penseurs les progrès de la libre recherche et qui conserve, en les isolant, des traditions qui s'effritent. C'est ainsi que dans l'histoire de l'Eglise l'autorité envahirait à chaque époque le terrain que déserte la vie. — Voilà l'hypothèse : elle est ingénieuse. Mais si on l'applique à l'histoire, et tout spécialement à l'histoire de l'Eucharistie, où nous avons borné notre recherche, on est forcé de conclure à une « mutation brusque » contraire à tout ce que nous révèle la tradition et à tout ce que les vieux textes suggèrent expressément. Il est sans doute des lacunes dans l'histoire, et les documents des premiers siècles ne satisfont pas toutes nos curiosités. Avons-nous le droit de les combler, ces lacunes, avec nos déductions ? Bien fragile et bien vaine serait une thèse qui n'aurait pour tout appui que l'exégèse de quelques silences.

Quittons donc ces disputes et demeurons dans ce domaine des âmes vivantes où elles nous ont introduit. L'étude que nous avons esquissée peut servir à préciser la conception catholique de l'autorité en montrant comment elle s'ordonne au bien de chacun.

Cette autorité, en effet, n'est pas seulement nécessaire à la discipline extérieure de l'Eglise et à sa continuité dans le temps, mais aussi à sa vie la plus profonde, c'est-à-dire à l'édification du Christ dans les âmes. L'autorité concerne le dépôt de la révélation (II *Tim.* I, 14), c'est-à-dire l'ensemble des vérités dogmatiques, et là où elle fait totalement défaut, comme dans les confessions protestantes, nous les voyons, par un fatal retour, disparaître pour une grande part. Or, ces vérités conditionnent notre vie chrétienne tout entière jusque dans son intime profondeur: nous avons montré dans ces pages comment la divinité du Christ nous permet de croire à la réalité de l'Eucharistie et à son efficacité ainsi qu'à celle du baptême, et comment elle oblige à recevoir ses sacrements afin que la grâce naisse, grandisse et s'entretienne dans l'âme fidèle, selon le plan de Dieu (*Eph.* I, 3-14).

Jean GUITTON.

Chronique de pédagogie

Il ne semble pas que l'intérêt porté par les lecteurs français aux problèmes pédagogiques ait diminué, malgré la place que prennent actuellement dans nos préoccupations les questions politiques et sociales. Ces dernières années, ont vu le jour d'importants travaux, dont les auteurs cherchent à éclairer la route aux éducateurs et à mettre toutes les ressources de la psychologie moderne au service d'une science qui doit se défier d'un empirisme aux conclusions hâtives.

Citons d'abord l'étude très complète et très claire de M. Thamiry, doyen de la Faculté de théologie de Lille, sur l'*influence*[1] et son usage en pédagogie. Qu'est-ce que l'influence ? La réponse, difficile à élaborer, demande chez celui qui l'essaie une grande finesse d'analyse et soulève une multiplicité de problèmes, entre autres les problèmes toujours à l'ordre du jour de la liberté, de l'indépendance du moi, de l'immanence, etc. Il nous plaît de suivre M. Thamiry dans sa discussion serrée des solutions présentées par les philosophes anciens et modernes, et d'admirer son habileté à démasquer des sophismes, qui, de nos jours encore, séduisent de bons esprits. Mais surtout il nous entraîne et nous rend grand service quand, après avoir établi que toute influence réelle revient à une assimilation, il nous apprend quel parti nous pouvons tirer pour notre formation personnelle d'une sage théorie de l'influence, comment d'autre part nous pouvons user des possibilités d'adaptation, créées et développées chez l'enfant par son tempérament, ses goûts, etc.; comment même on peut avoir quelque action heureuse sur une foule. Par la profondeur des vues qu'il renferme, par l'inattendu de certains aperçus, par la largeur d'expérience qu'il prouve chez son auteur, ce livre compte parmi les plus utiles et les plus agréables qu'offre la collection des travaux publiés par les professeurs des Facultés catholiques de Lille.

C'est encore à un professeur de la même Université, M. l'abbé Toulemonde, que nous devons un volume, dont on parlait déjà beaucoup peu de temps après son appari-

1. *Edouard Thamiry* : De l'influence, in-4° 367 pp., chez Beauchesne, 16 fr.

tion et dont on ne saurait faire un trop grand éloge : *Comment soulager les nerveux*[1]. Cet ouvrage semble né d'un sentiment de pitié pour ces natures riches mais tourmentées et qui, à cause de leur complication, s'imposent à elles-mêmes et trouvent dans la société de ceux qui les entourent de continuels sujets de souffrance. « De nombreuses et fécondes études, remarque l'auteur, ont été consacrées aux anormaux, hystériques, monomanes, névrosés de toute sorte. Personne n'a songé aux normaux, à l'innombrable classe de personnes qui souffrent du développement trop poussé et de l'hypersensibilité de cet organe si délicatement précis qu'est le système nerveux. » Ces « condamnés aux travaux forcés du système nerveux » par les conditions de la vie actuelle trouveront dans le livre de M. Toulemonde, avec une connaissance plus complète de leur tempérament, les remèdes contre ses excès et les moyens d'utiliser ses ressources. Et parents et maîtres voudront aussi le lire. Ils en extrairont de très utiles observations et de très sages conseils sur la conduite à tenir à l'égard des nerveux. Ils admireront en même temps la science, la finesse d'observation de l'auteur et jouiront d'une lecture que rendent plus facile et agréable la variété des aperçus et les nombreuses anecdotes qui les appuient.

Un volume qui n'a pas la même valeur doctrinale, mais qui est inspiré de la même philosophie chrétienne et mérite une place dans une bibliothèque de pédagogie est celui du professeur italien Francesco Olgiati : *Primi lineamenti di pedagogia cristiana*[2]. L'auteur a groupé une série de conférences qu'il a faites à Milan. Sa critique très méthodique des systèmes pédagogiques modernes l'a amené à conclure qu'une éducation solide est nécessairement religieuse et ne saurait trouver de fondement qu'en la foi en Dieu.

C'est à un point de vue plus pratique que, très soucieuse encore de la formation chrétienne de l'enfant, se place Mlle Tezenas du Montcel dans son livre : *L'Institutrice et l'Educatrice dans les Ecoles libres*. Le beau titre ! et que l'auteur a raison de souligner qu'à l'école chrétienne, il ne saurait y avoir divorce entre l'enseignement et l'éducation ! Tout n'est pas nouveau dans ce volume, mais tout y est aimablement présenté. Il s'y rencontre de très beaux chapitres, ce-

1. Abbé *J. Toulemonde : Comment soulager les nerveux*, in-16, chez Bloud et Gay. 15 fr.
2. *Francesco Olgiati* : Primi lineamenti di pedagogia cristiana Milan, Société Editrice. Vita e pensiero.

lui par exemple où il est question de l'éducation du cœur. On y trouve des réflexions qu'il n'est pas inutile d'écouter aujourd'hui sur l'enseignement de l'histoire et du patriotisme, des protestations très justifiées contre une éducation trop molle, contre la mésestime où certains tiennent le travail manuel et combien de maîtres gagneront à méditer le chapitre sur l'humilité dans l'autorité[1]!

En bien des points, Mlle Tezenas du Montcel se rencontre avec Mlle Mulot, l'auteur du *Système éducatif français*[2]. Ce livre se propose d'offrir des méthodes pédagogiques plus adaptées aux habitudes des enfants de France que celles de Frœbel ou de Montessorri. On pourra reprocher à Mlle Mulot d'avoir recours parfois à des procédés bien compliqués pour enseigner des choses fort simples. Mais il faut lui reconnaître une grande expérience du jeune âge et il y a beaucoup à retenir des observations très fines qu'elle fait sur les petits élèves des écoles maternelles et des classes élémentaires.

Le livre est laïque et se tait sur l'éducation religieuse de l'enfant. Aussi n'est-il point cité dans l'opuscule très utile édité récemment par l'*Effort catholique français : Le livre scolaire catholique*[3]. Tout directeur d'établissement primaire ou secondaire doit se procurer ce petit volume, où il trouvera une liste, qui nous paraît très complète, des ouvrages littéraires ou scientifiques à recommander aux élèves. L'exposé n'a rien d'une sèche nomenclature. Appréciations, courtes citations, transitions habiles permettent de le compulser sans ennui et avec grand profit.

Les revues pédagogiques préparent ou complètent l'œuvre entreprise par les livres. Certaines, d'un caractère plus philosophique, s'appliquent surtout à la psychologie de l'élève, étudient les obstacles que sa formation rencontre dans son tempérament, ses tendances, et avancent des conclusions souvent intéressantes. D'autres, plus pratiques, ont surtout pour objet de fournir aux maîtres des renseignements utiles sur l'usage à faire des programmes et sur les méthodes qu'il convient d'employer ; elles ouvrent parfois leurs pages à des discussions très fécondes. L'Université n'a pas le monopole de ces revues. Tous les établissements

1. *C. Tezenas du Montcel* : L'Institutrice et l'Éducation dans les écoles libres, in-8°, 195 pages. Chez Vitte.
2. *Mlle Mulot* : Système éducatif français, in-8° 152 pages. Chez Nathan.
3. *Labelle, Portebœuf et Quilici* : Le livre scolaire catholique (Collection de l'Effort catholique français), chez Bloud et Gay, 5 fr.

libres d'éducation apprécient l'*Enseignement chrétien*[1], surtout depuis la récente transformation qu'il a subie. Un supplément scolaire (plan de leçons, sujets de devoirs, observations pratiques) est joint à chaque numéro ; il complète des articles aux aperçus souvent originaux et qui ne permettent point aux lecteurs d'oublier la tâche religieuse qui incombe aux collèges catholiques.

C'est uniquement à les aider dans cette tâche que se consacre le *Prêtre Educateur*[2]. Ses nombreux collaborateurs, parmi lesquels plusieurs de Nosseigneurs les Evêques, présentent chaque mois des directions autorisées à ceux qui ont reçu la mission d'élever la jeunesse. Certains articles s'adressent parfois spécialement aux Directeurs et Professeurs des Petits Séminaires.

L'étranger peut, comme la France, présenter ses revues pédagogiques. La *Revue Belge de Pédagogie*[3], qui s'adresse aux maîtres de l'enseignement primaire et surtout primaire supérieur, mérite une citation pour l'abondance de ses articles, leur documentation et leur valeur pratique. Là encore prédomine le souci de la formation religieuse de l'élève.

Nous trouvons ce même souci dans le compte rendu que nous avons sous les yeux des *Conférences pédagogiques des maisons d'éducation secondaire du diocèse d'Angers*[4]. Une direction fort bien organisée de l'enseignement a établi six conférences ecclésiastiques par an dans chaque collège diocésain. Des rapports y sont lus et suivis d'une discussion. Ils traitent de questions scolaires, de la psychologie de la jeunesse, de sujets de théologie dogmatique, morale ou pastorale. On comprend aisément quel profit peut tirer d'aussi utiles réunions le corps professoral d'une maison d'éducation.

Mais, toujours maintenu à la place d'honneur dans l'enseignement libre, l'esprit catholique se fait chaque jour une plus large place dans l'enseignement universitaire. On connaît le *Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université*[5], fidèle aux traditions de son regretté fondateur, J. Lotte. Le numéro de mai 1925 rend compte des journées universitaires de Nancy, qui réunirent, venus en très grand nombre de la France entière, les membres du corps ensei-

1. *L'Enseignement chrétien mensuel.* De Gigord, éditeur.
2. Bureaux : 2, rue Championnat, Paris.
3. Imprimerie Bodson-Labbé, à Paliseul.
4. En vente à la librairie Grassin, Angers.
5. Administration : 71, rue Molière, Lyon.

gnant, autour de la Sainte-Table d'abord, puis à des séances de travail, où furent applaudis des rapports très judicieux sur la question si actuelle de l'enseignement de l'histoire et où de fraternels échanges de vues permirent à tous les membres de s'encourager dans l'affirmation courageuse, simple et calme de leur foi.

L'enseignement secondaire n'était pas seul représenté à ce Congrès. Nombreux étaient les membres de l'enseignement primaire. C'est que parmi les instituteurs et institutrices aussi se dessine un mouvement vers une pratique moins timide et une connaissance plus complète de la religion. Le *Renouveau catholique dans l'enseignement primaire*, de M. Joseph Lescure[1], rend compte de ce mouvement ; au tableau réconfortant d'un retour des maîtres de l'enseignement primaire public vers le christianisme, retour très accentué, quoique trop faible encore, hélas ! pour contrebalancer l'exemple funeste de la masse des instituteurs cégétistes, il ajoute des conseils qu'aimeront à recueillir tous ceux qui sont en marche vers plus de lumière et plus d'énergie dans la conduite des âmes.

On commence à s'apercevoir dans certains milieux où l'on croyait pouvoir construire un système solide d'éducation sans base métaphysique, de la nécessité de la religion tant pour éclairer les maîtres dans leur tâche que pour assurer chez l'adolescent l'appui de principes bien établis et d'habitudes durables. Cette puissance, que rien ne supplée, des croyances surnaturelles dans la formation de la jeunesse ressort lumineusement du bel ouvrage de M. Riboulet : *Histoire de la pédagogie*[2]. Tout en rendant avec une grande impartialité, un très sincère hommage à l'effort, parfois très utile, tenté par des protestants et des rationalistes, il montre aisément quelle œuvre féconde ont accomplie les éducateurs catholiques. Notre-Seigneur Jésus-Christ y est mentionné comme le modèle des maîtres et nous sommes heureux de voir cités, parmi les éducateurs du Moyen Age et de la Renaissance, des Saints, des écrivains, dont les historiens modernes omettent trop volontiers de parler. M. Riboulet fait preuve d'ailleurs d'une érudition très étendue ; il est allé aux sources et sait donner à chacun de ceux dont il étudie les idées ou les systèmes, la place qu'il mérite dans l'histoire de la pédagogie, comme il s'entend à distinguer et décrire les courants dont

1. En vente chez l'auteur, Saint-Saury, par Le Rouget (Cher), 2 fr. 50 ; remise pour nombre.
2. In-8°, 560 p., chez Vitte.

les éducateurs des différentes époques ont subi l'influence. Une magistrale préface de Mgr Baudrillart traite certains points d'actualité : école unique, répartition proportionnelle scolaire, programmes, relations entre familles et maîtres, etc., si bien que cet ouvrage constituera une mine précieuse pour ceux qui du haut de la chaire, dans les cercles d'études ou par la voie de la presse, voudront se documenter, afin de discuter avec compétence les questions brûlantes que soulève l'école aujourd'hui.

Mais ni la valeur des apôtres de l'enseignement chrétien, ni celle des maîtres, ne peuvent amener de résultats durables, si la famille ne vient en aide à l'école. Or on sait si les livres et les mœurs menacent aujourd'hui la famille. Aussi tout ce qui concourt à la guérir des maux dont elle souffre, à la mettre en garde contre de dangereuses entreprises, à la rétablir dans sa forme vitale, c'est-à-dire à faire régner dans son sein l'autorité, la confiance et l'union pour le bien des âmes, mérite d'être encouragé. M. Chérel, professeur à l'Université de Bordeaux, entreprend à ce propos l'enseignement par l'exemple. Quelle lecture agréable que celle du premier volume de *la Famille française*[1] (Moyen Age et XVI^e^ siècle), où l'auteur offre une heureuse anthologie d'anecdotes, de poésies, de sentences, puisées dans les œuvres de nos vieux chroniqueurs et des meilleurs écrivains de la Renaissance. Nos pères étaient sages, et le tableau de la famille féodale laisse entrevoir quelle fut l'action bienfaisante sur les leurs de chrétiens convaincus et de leurs saintes épouses. On recueillera près des chevaliers des leçons d'honneur, près des femmes fortes des légendes épiques, des leçons de dignité et de courage. Les conseils d'Olivier de Serres et de Mme de Chantal sont peut-être passés de mode : c'est bien dommage, car pères et mères gagneraient beaucoup aujourd'hui à s'en inspirer. Ajoutons que l'ouvrage de M. Chérel est enrichi de belles gravures, toutes reproductions de chefs-d'œuvre de l'art français.

Si nous en venons maintenant aux livres destinés à aider directement les parents dans l'œuvre de l'éducation, nous citerons parmi les plus intéressants l'ouvrage de Mme Marie Fargues : *Choses divines et petits enfants*[2]. L'auteur a le projet audacieux de ne pas seulement instruire l'en-

1. *Albert Chérel*, la Famille française. Editions Spes, rue Soufflot, 230 p. 10 fr.
2. Grand in-4° XIII-213 p. Edit. de la Revue des Jeunes, 22 fr.

fant des vérités religieuses, mais de l'amener à les méditer. Et il semble bien qu'elle doive réussir, tellement elle est habile, usant d'anecdotes, de comparaisons prises dans la vie courante, de dialogues avec les choses, d'illustrations (des esquisses, mais si suggestives !) et surtout de récits bibliques, à rendre vivants et impressionnants les dogmes de notre foi. Nous recommandons ce livre à toutes les mamans qui, désireuses d'instruire leurs petits enfants et d'éveiller leur piété, ne savent à quels procédés ou à quel langage avoir recours.

Les parents trouveront encore des observations utiles et une ligne de conduite dans le petit code d'éducation au foyer d'après Clément d'Alexandrie que publie Pierre Lhande, sous le titre : *Jeunesse*[1]. Les textes de l'illustre théologien sont introduits et encadrés par des développements souvent très originaux, dans la langue harmonieuse et aisée de l'auteur de *Mon petit prêtre*. Et ces préceptes d'un auteur chrétien aux païens qui l'entourent semblent, hélas ! retrouver leur actualité. Telles pages de Clément d'Alexandrie sur l'endurance, la mode, la chasteté, la pudeur chrétienne paraissent avoir été écrites de nos jours.

Deux traductions françaises, l'une de l'ouvrage espagnol de Mme de Saavedra : *La Voix d'une Mère*[2], traduction honorée d'une préface de Mgr Baudrillart, l'autre du livre de Mère Mary Loyola de Gork : *Jeunes filles, regardez l'avenir*[3], présentent aux jeunes filles modernes de sages conseils, le premier de ces ouvrages, à l'abri d'un mysticisme très sérieux, quoique d'expression très poétique, le second, avec une logique plus froide, entraînante et toute parée d'humour britannique.

Aux livres qui conseillent ajoutons ceux qui apprennent à prier. Les mères pourront se procurer *Le Livre de messe des enfants*[4], à donner plus spécialement aux enfants des catéchismes et des patronages réunis à la messe commune. Les prières sont simples, les recommandations nombreuses, l'impression variée : des caractères gras mettent en évidence ce qu'il est plus important de remarquer ou de retenir. Un choix de cantiques populaires termine cet ouvrage, dont la première édition a été épuisée en très peu de temps.

1. *Pierre Lhande* : Jeunesse (l'âge tendre, l'âge critique, l'âge viril), élégant in-8°, XVI, 163 p. Chez Beauchesne.
2. In-8°, 227 p. Chez Beauchesne.
3. In-4°, 249 p., chez Aubanel, Avignon.
4. Imprimerie Roudil, Lyon; l'unité 0 fr. 75; le cent, 60 fr.

Nous dirons plus de bien encore des *Prières dorées de mon petit gars* de M. l'abbé Gellé[1]. Trois parties: Demander, admirer, imiter ; et, dans ce cadre, l'ouvrage instruit, fait réfléchir, fait prier. Chaque chapitre comprend une dizaine de pensées énumérées en cinq ou six lignes, pleines d'enseignement ou facilement fertiles en émotions pieuses. L'enfant qu'une mère, qu'un maître éclairés saurait guider dans ce beau parterre, serait merveilleusement préparé à goûter et à vivre l'enseignement du catéchisme.

Les chrétiens déjà formés apprécieront les élévations contenues dans le *Manuel de piété*, édité par la librairie pontificale Fr. Pustet. Ces élévations ont toujours pour point de départ un texte liturgique, dont elles offrent un commentaire théologique et mystique, généralement sous la forme d'une prière.

C'est aussi sous la forme de prières ou plus exactement de colloques avec Dieu que se présente l'opuscule du P. Foch : *Paix et joie*[2]. Les âmes pieuses, celles surtout qui sont inquiètes ou tourmentées, y trouveront le chemin de cette paix intime, que Jésus a laissée aux siens.

Dans un autre ordre d'idées, le *Précis de grammaire latine*, publié par la *Bonne Presse*, offre une méthode courte et facile pour apprendre le latin liturgique aux personnes, nombreuses aujourd'hui, qui pensent avec raison que leur piété sera plus éclairée le jour où elles comprendront ce qu'elles chantent ou entendent chanter à l'église. Ce précis n'a rien des dissertations savantes que présentent au public *Les Etudes Françaises*[3] ; il est simple et clair et peut suffire à une personne habituée à l'étude pour acquérir, sans l'aide d'un professeur, les notions grammaticales nécessaires à l'intelligence de la langue liturgique.

Nous terminerons cet exposé en attirant l'attention du lecteur sur l'ouvrage de Jacques Debout : *Nouvelles Lettres d'un militant*[4]. Ce n'est pas à proprement parler un livre de pédagogie que cet échange de lettres entre âmes combattives, agrémentées d'une légère intrigue sentimentale ; mais les jeunes gens d'aujourd'hui y apprendront à se méfier des jugements tout faits et de leurs beaux entêtements — et surtout à donner pour premier but à leur activité le triomphe du règne de Dieu.

P. NIEDERGANG.

1. Imprimerie du Patronage Saint-Pierre, Nice, 1 fr.
2. In-16. Se vend à l'*Apostolat de la Prière*, 9, rue Montplaisir, 3. 95, boulevard Raspail, Paris.
4. Chez Duvivier, Tourcoing.

Propos Littéraires

Les romans de Louis Artus

La Maison du sage, la Maison du fou, le Vin de la vigne, étrange légende dorée, écrite, croirait-on, par la fée Viviane avec une de ces encres évanides qu'aimait Renan.

Ouvrez le livre : d'étranges moines ambroisiens ont accumulé en leur bibliothèque de Saint Léonard, les *acta* et les *us* de leur ordre. Louis Artus, érudit chercheur en cette bibliothèque de rêve ramène au plein jour de l'imprimerie les textes des vieux grimoires. Et ce sont d'étranges histoires où dans une barbarie sanglante et mystique, perce je ne sais quel goût pervers pour ce que l'auteur appelle « les voluptés spirituelles », et qui semblent célébrer, toutes, « la divine ignorance ». Pour dire le vrai, si l'on pouvait comme par un précipité obtenir le résidu intellectuel de ces fantaisies légères, je ne serais pas étonné qu'à l'analyse se découvrît quelque substance nocive : horreur de la loi, horreur de la société.

Le robin Guillot découvre dans le mot loi les initiales de la terrible condamnation sociale : « *L*ex *O*dii *I*nstigatrix ». Le moine ivre lit au rebours l'histoire du monde et tout en concluant contre le progrès, il semble négliger le fait chrétien.

Soudain le style se raffermit et l'on se prend à songer non plus au Renan des drames philosophiques, mais à l'auteurs de Thaïs, Anatole France. Voici que s'en vient à Milan, par « une piste blanche bordée de roseaux gris », accompagné d'un enfant, le héros de la légende ambrosienne, Jean ! Il réclame d'Ambroise, l'héritage du patricien Pompilius, son palais, notamment, demeure de volupté dont les cinq portes représentent les cinq sens. Et tandis qu'à la lente incantation de l'enfant, les portes se ferment pour toujours, par les dernières issues béantes, le palais se remplit des disciples que l'éloquence de Jean a forcés d'entrer. Hélas ! en ce palais délicieux, la paix ne dure qu'un temps, et bientôt ce ne sont plus que rivalités et querelles.

Symbole, semble-t-il. L'ignorance de l'enfant, la folie sainte du prédicateur nous élèvent pour un temps au-dessus de la commune nature : mais la maison du fou, ou, s'il vous plaît mieux la maison du sage, (car les titres

semblent interchangeables) redevient bientôt l'odieuse maison de l'homme. Insatiable faim de l'idéal ! Maigre pitance du réel !

Mais parfois, sur une âme d'élite, le mystérieux appel, l'étrange vocation garde son pouvoir : tel le fameux prédicateur Fulbert, qui, de la chaire où il doit parler, voit en un rêve extatique, la vie entière du pauvre d'Assise : dès lors, quand ses disciples accroupis à ses pieds le tirent par le pan de sa robe, il ne sait plus que crier à son auditoire étonné : aimez Dieu. Et le lendemain, il troque son froc pour celui du frère laï : c'est un converti de la divine ignorance.

Le dernier volume est l'histoire d'un crime : saisissant contraste, n'est-ce pas, avec les précédents ! Serait-ce le drame satyrique de cette trilogie. De fait, c'est un roman d'assises, presque un roman policier ; et quand, de deux amants forcenés, l'un a donné le coup de mort à l'autre, on entend cette étrange profession de foi : « Il n'y a pas de morale, mais seulement de pauvres hommes qui s'acharnent en vain à détruire un de leurs éléments essentiels ; ce mal n'est même pas préférable : autrement il serait le bien, à son tour impérieux et destructif ». Etrange manichéisme, oublier ce dualisme essentiel dans la sainte ignorance ou dans l'enthousiasme fou : tel est l'unique recours, souvent inutile, toujours insuffisant, toujours tentant. Vraiment, c'est à se demander avec Chesterton, si chez certains, les vertus chrétiennes ne sont pas devenues folles.

Que si, maintenant, vous gardez de ces trois volumes un autre souvenir. Je n'y contredis pas. M. Chaumeix n'y voit-il pas une description des misères et des grandeurs de l'âme humaine selon qu'elle résiste ou se plie au dogme catholique ! et à en croire M. Morienval, la maison du fou montrerait dans sa misère la folie du monde moderne, en opposition aux « folies » de la foi.

Pour moi, je ne vois là que rêveries, fantaisies ; et je crains je ne sais quel sourire ironique qui se gausserait d'un lecteur trop candide ! M. Artus me semble terriblement loin du fol enthousiasme et de la divine ignorance qu'il prône !

B. Amoudru.

L'Actualité religieuse

Notre enquête sur l'École Unique[1]

CEUX CONTRE QUI SE FERAIT L'ECOLE UNIQUE[2]

Nous n'aborderons pas ce sujet de l'*Ecole unique* avec la prétention d'apporter beaucoup d'éléments nouveaux à la discussion dès longtemps ouverte et magistralement conduite par tant de personnalités éminentes qui ont dit et mieux dit ce que nous pouvons penser nous-mêmes. Mais, tandis que tout le monde s'y passionne et que nos adversaires multiplient leurs efforts pour préparer les esprits à admettre un jour le fait accompli, constatant que ceux-là seuls paraissent s'en moins soucier qui, par indifférence ou par vocation, seraient les premières victimes ou les dupes de l'opération projetée, j'ai pensé que, pour chacun d'entre nous, il y aurait un service à rendre en montrant, toutes les fois que l'occasion s'en présentera, ce qui se cache sous ces formules si diverses et souvent contradictoires, tour à tour généreuses et chimériques ou draconiennes et ruineuses.

« Questions techniques, dira-t-on : quelque nouveau remaniement des programmes... Un de plus ! On s'y perd... » Et on s'en désintéresse. Et on a tort, car il s'agit de bien autre chose : ce qui est en jeu, avec l'autorité des chefs de familles et leur droit d'élever leurs enfants comme ils l'entendent, c'est le sort de l'élite bourgeoise contre qui se ferait cette autre révolution — on verra que le mot n'est pas trop gros — destinée à compléter et à asseoir l'œuvre de la première en façonnant une jeunesse plus uniformément adaptée à « l'idéal » (!) de demain.

J'ajoute que, sous couleur de flatter le peuple, les mesures envisagées le berneraient une fois de plus au profit de quelques politiciens uniquement préoccupés d'assouvir leurs haines maladives tout en assurant la prospérité de leur petit commerce électoral.

Pour qu'on ne croie pas qu'atteints nous-mêmes de la

1. Nous rappelons que la Rédaction ne prend pas à son compte toutes les idées émises au cours de l'Enquête.

2. Causerie donnée, le 11 décembre 1925, aux familles et aux anciens élèves du Cours Saint-Louis.

maladie de persécution, nous forgions ou grossissions à plaisir des périls imaginaires, voici, entre mille, quelques documents qui placeront aussitôt la question sous son vrai jour. Il ne s'agit pas encore, sans doute, de projets de lois : ce sont de simples suggestions émanées des loges maçonniques... Mais on sait combien, trop souvent, leurs « vœux » précèdent de peu les initiatives de nos gouvernements successifs. Rappelez-vous certains tableaux de concordance publiés naguère et si tristement instructifs !

Or le Convent du Grand Orient de France, en 1923, considérant — je cite textuellement, car ce « considérant », d'une saveur piquante, est, à lui seul, tout un programme, — « *considérant qu'il n'est pas d'exemple qu'un parti politique ait pu se hausser jusqu'à l'impartialité en matière d'enseignement* », posait en principe que « *la Franc-Maçonnerie, qui défend les opprimés, doit sa protection à l'enfance* » et demandait : « *Qu'une école primaire unique soit créée et rendue obligatoire, sans distinction de sexe, pour les enfants ; que le passage des élèves dans les degrés secondaire et supérieur se fasse par sélection de valeurs... Que le rôle de l'Etat soit de supporter tous les frais de cet enseignement gratuit pour tous...* »

C'est tout le programme de l'Ecole unique. Est-il besoin d'ajouter que, dans la pensée des auteurs précédemment cités, il est inséparable du monopole de l'enseignement, qui a toujours été une des idées fixes de la politique maçonnique ? Résumant, sur ce point, les vœux antérieurs et laissant entrevoir du même coup le sort qui serait fait, dans cette hypothèse, aux droits sacrés des pères de familles, le Convent de la Grande Loge de France, en 1923, faisait remarquer « *qu'il importait, en matière d'enseignement, de limiter l'autorité paternelle et de tenir compte, avant tout, des droits de la collectivité et de l'enfant* ».

Et, si l'on a encore des doutes ou des illusions sur l'esprit dans lequel s'exercerait ce monopole, je ne pense pas qu'ils résistent à cette autre déclaration, dont on appréciera au moins la rondeur dépouillée d'artifices : « *La notion du monopole doit s'entendre dans le sens de la suppression de tout enseignement contraire à l'esprit de* 1789, *c'est-à-dire à l'esprit maçonnique.* »

Nous sommes fixés sur les buts de guerre de l'abominable « *politique voleuse d'enfants* », comme l'appelait déjà Albert Vandal ; et, quand un Herriot ou un François Albert viendra, à propos de l'Ecole unique, nous attester ses inten-

tions pacifiques et libérales, nous saurons à quoi nous en tenir sur les suites de l'expérience qu'on nous demandera de « tenter loyalement ».

Ce n'est pas à dire que tout soit odieux dans le projet de l'Ecole unique, ni que tous ceux qui l'ont caressé s'inspirent du même sectarisme étroit. Il y a, parmi eux, des esprits généreux et qui, d'ailleurs, ont été dès longtemps devancés par l'Eglise dans la voie des réalisations souhaitables. Avec elle, nous devons nous efforcer de rester à la tête de tous les grands mouvements de progrès. Mais, si nous savons regarder les idées neuves sans crainte ni parti pris, nous nous défierons des généralisations hâtives et nous n'oublierons pas qu'il y a, dans la coulisse, des mains toujours prêtes à tirer à elles les fils des idées les plus généreuses pour les exploiter au profit d'une moins noble cause.

Voyons donc ce qu'est, en soi, le principe de l'Ecole unique, abstraction faite, momentanément, des « buts de guerre » qu'il pourrait couvrir ou servir indirectement.

* * *

L'Ecole unique, c'est celle qui grouperait sur les mêmes bancs et autour des mêmes maîtres tous les enfants de France, riches et pauvres, pour tirer d'eux, par voie de sélection et en ne tenant compte que de la valeur et du mérite, sans égard pour le rang social, tout ce qu'ils sont capables de donner.

Tel était, aux tristes heures de la guerre et en prévision de lendemains à peine moins angoissants où il y aurait tant de vides à combler, le rêve des « Compagnons de l'Université », qui se préoccupaient essentiellement de l'utilisation plus intensive de toutes les forces de la France appauvrie. Et, sous cette forme, je le répète, l'idée n'a rien d'offensant pour nous, fils de l'Eglise qui n'a pas attendu si longtemps pour prodiguer aux petits et aux humbles les marques de sa tendresse privilégiées. Toujours en quête de vraies valeurs à élever, n'est-ce pas elle qui a créé l'enseignement populaire ? Mais, pour le noter au passage, elle ne forçait personne à fréquenter ses écoles et, de ses séminaires, nul non plus n'était contraint de sortir prêtre. Combien d'enfants appartenant aux milieux les plus modestes ont pu, grâce à nos œuvres catholiques, faire des

études complètes et s'assurer, dans toutes les carrières, des situations de premier plan ! C'est une remarque banale que, proportionnellement à ses ressources, l'Enseignement libre a donné plus de bourses que l'Enseignement officiel avec ses subventions illimitées.

Pourtant, c'est en ce sens que nous devrions chercher de nouveaux progrès, devançant même, une fois encore, les mesures administratives lentes à agir parce que trop souvent elles se perdent dans les mirages ou les vilains calculs de la politique électorale.

Convenons, en effet, qu'il y a quelque chose de choquant dans cette constatation qu'un enfant peu doué, indocile, paresseux, une non-valeur, pourra, parce qu'il appartient à une famille riche et grâce à un effort disproportionné de ses parents et de ses maîtres, faire, sans profit pour la société, des études complètes qui seront refusées à tel autre, intelligent, laborieux, ne demandant qu'à bien faire, mais arrêté dans son élan par le fait qu'il est de famille pauvre.

J'ajoute qu'il y a là, d'autre part, une menace pour les collèges libres qui se laisseraient aller à certaines indulgences excessives — menace dont nous subirions tous le contre-coup, car on aurait vite fait de considérer l'Enseignement libre en général comme un refuge pour fils de bourgeois incapables. D'ailleurs, à supposer même que nous ayons tous le minimum nécessaire de rigueur dans le choix de nos élèves, il n'en reste pas moins vrai que leur genre de vie trop facile, la sensation moins immédiate des luttes inévitables, le contact perpétuel d'enfants comme eux, tout cela n'est pas pour rendre notre tâche d'éducateurs plus aisée.

C'est cette dernière considération qui pousse certaines familles à rechercher, au contraire, pour leurs enfants, le milieu plus mêlé des écoles publiques. L'expérience a pu réussir quelquefois, avec des natures particulièrement trempées — celles-ci se tirent d'affaire partout, et l'expérience faite sur elles ne prouve rien. Mais, dans bien d'autres cas, le remède, surtout appliqué prématurément, a paru pire que le mal. Pour les âmes moyennes, il faut, comme en toutes choses et plus encore, une préparation lente et progressive aux frottements de la vie sociale ; et, contrairement au proverbe, il ne suffit pas toujours de jeter un enfant à l'eau pour lui apprendre à nager. A ce jeu, plus d'un se noie, ou, du moins, au contact brutal d'une réalité

trop différente de ce qu'il connaissait jusque-là, il perd une grande partie de ses qualités personnelles ou acquises sans profiter en retour de certains exemples qu'il ne sait pas voir.

Il y aurait un moyen de ménager, pour nos garçons, les transitions nécessaires et d'en faire progressivement des hommes solides qui puissent, en nous quittant, aller sans dommage n'importe où. Ce serait de rechercher, dans nos maisons, l'appoint d'une élite d'enfants de milieux modestes qui nous seraient signalés comme particulièrement méritants à tous égards. Habitués à l'idée de la « lutte pour la vie » et de l'effort nécessaire, ils deviendraient, pour les têtes de classes, des concurrents redoutables et leur introduction dans nos cadres y développerait un nouveau genre d'émulation très noble qui contribuerait à relever le niveau général. Du point de vue moral, par ailleurs, ce contact serait excellent pour les autres élèves puisqu'il s'agirait, à tous égards, d'une élite qui, par sa valeur propre saurait imposer l'estime et bien vite mériter l'affection. J'en ai fait l'épreuve plus d'une fois.

Mais, pour habituer les nôtres à l'appréciation plus exacte de la véritable hiérarchie des valeurs, en même temps que pour assurer à l'élite méritante et pauvre la gratuité des études sans, pour cela, ruiner nos finances déjà assez menacées, il faudrait — et voici la nouveauté — chercher un système de compensation des scolarités qui seraient proportionnées désormais au mérite. A la fin de chaque trimestre, le classement général déterminerait, pour chaque élève, le coefficient de scolarité du trimestre suivant : les meilleurs étant, en tout ou partie, suivant leur place, dégrevés des frais d'études, les derniers payant pour les autres — et ce serait justice puisqu'ils donnent plus de peine et prennent plus de temps pour un résultat décevant.

Une telle réforme ne peut, évidemment, se faire du jour au lendemain. Mais, en dépit des difficultés qu'elle entraînerait, notamment dans les calculs d'économat, je crois que l'idée mérite d'être prise en considération, car nulle ne répond mieux aux données essentielles du problème de la sélection, qui est bien le seul aspect intéressant du projet de l'Ecole unique.

Le régime des bourses dans l'Enseignement officiel est basé sur un principe analogue. Chaque classe comprend un certain nombre de boursiers qui reçoivent de l'Etat cette aide pécuniaire à la suite d'un concours ouvert tous les ans

aux élèves les plus méritants de l'Enseignement primaire. On peut bien dire, dans une certaine mesure, que les autres élèves paient pour les boursiers, puisque les frais généraux sont calculés et répartis en conséquence. L'avantage de la combinaison esquissée tout à l'heure c'est qu'elle impliquerait une révision constante de la décision initiale ; donc, chez les boursiers, un effort sans cesse renouvelé (puisque le maintien de leur privilège serait proportionné à chaque classement trimestriel) et, chez tous, une émulation plus vive, partagée davantage par les familles.

***

Quoi qu'il en soit, le vieux système des bourses paraissait répondre assez bien, déjà, au principe essentiel de l'Ecole unique : l'instruction complète mise à la portée de tous les enfants, en raison non de leur rang social, mais de leur mérite personnel. Et, par ailleurs, dans l'attribution des bourses, il ne semble pas que l'Etat se soit montré trop avare, puisque le crédit prévu (14.175.000 francs en 1920, 22.920.000 francs en 1921) a dépassé les besoins en 1922 ; une partie n'a pu en être affectée faute d'un nombre suffisant de candidats méritants.

On objecte que cela tient à l'organisation actuelle des bourses. Prenons le cas d'un fils d'ouvrier qui, à onze ou douze ans, arrive au terme des études primaires : excellent élève, il paraît capable d'un développement supérieur ; on pousse son père à le présenter au concours en vue de l'obtention d'une bourse. Mais que signifiera exactement, pour lui, cette bourse ? La gratuité des études. Et, pendant sept ou huit ans encore, cet enfant va rester à la charge de ses parents au lieu de commencer à gagner sa vie presque aussitôt : avouons que ce n'est guère tentant. Il faudrait, pour bien faire, que les boursiers fussent défrayés de tout, donc internes, entièrement aux frais de l'Etat, et que même on payât à leur famille une sorte d'indemnité correspondant au manque à gagner signalé plus haut...

Rien n'empêche de modifier en ce sens le régime des bourses. Le plus simple serait, comme l'a très heureusement proposé M. Guiraud, d'en laisser le soin à un *Office national des bourses*, « organisme impartial, parce que soustrait aux influences politiques, compétent, parce que composé de représentants de tous les intérêts sociaux, réalisant la collaboration de l'Etat et de la famille en réunissant des mandataires choisis par l'un et par l'autre ». C'est

lui qui, suivant les besoins du moment et les aptitudes de chaque enfant, orienterait vers les différentes carrières les élèves de l'Enseignement primaire notés comme particulièrement doués et méritants. Il devrait, pour aider efficacement ses protégés à atteindre le but proposé, réunir les crédits nécessaires avec la coopération de l'Etat et des bienfaiteurs qui ne manqueraient pas pour une œuvre bien comprise et sérieusement menée.

Mais, de toutes façons, si on veut que cette œuvre soit vraiment efficace, il s'agira d'un très gros effort ; et on ne peut raisonnablement l'envisager qu'en faveur d'une élite et dans des cas considérés par définition comme exceptionnels. Tandis que, dans l'hypothèse de l'Ecole unique, on étendrait cette faveur à tous les enfants, riches et pauvres, ce qui serait absurde ; et, d'une marque d'estime particulière, on ferait un régime uniformément imposé, ce qui serait odieux. Nous reviendrons sur ce dernier point. Pour le moment, voyons comment, avec ce système, s'opérerait la sélection nécessaire.

Jusqu'à dix ou onze ans, l'Ecole primaire unique pour tous. A ce moment-là, premier examen qui décidera de l'avenir de l'enfant, les meilleurs étant, en principe, dirigés vers l'enseignement secondaire, les autres vers l'enseignement professionnel. On a signalé maintes fois, et l'argument est trop péremptoire pour que nous ayons besoin d'y insister, la sottise de cette conception d'un examen qui, à dix ans, prétendrait juger la valeur exacte et décider de l'orientation d'un enfant. Sans parler d'exemples historiques cités partout (Pasteur, Newton, et tant d'autres), rappelez vos propres souvenirs d'écoliers et voyez ce que sont devenus, à l'épreuve du temps, les classements obtenus vers 10 ans : combien, couverts de lauriers en Septième, ont perdu dans chaque classe quelques rameaux de leurs palmes pour arriver, en Première, à la queue de leur division ! Et combien d'autres, à développement retardé, n'ont donné leur mesure, au contraire, que dans les hautes classes et souvent même après les examens !

Notez que ces « développements retardés » sont surtout fréquents dans les milieux fortunés, où nous avons vu que la vie facile et confortable prépare mal à l'effort, au moins dans les jeunes années. Plus tard, quand la raison se forme et que l'enfant commence à regarder au dehors et à entrevoir la vie sous un aspect plus austère, alors souvent il se ressaisit et, grâce à la formation première qu'il a reçue

ou subie malgré lui, peut-être arrivera-t-il à donner sa mesure. Avec ces enfants-là, que nous connaissons bien, et pour cause, dans l'Enseignement libre, il faut beaucoup de patience et d'optimisme. Que deviendraient-ils dans l'hypothèse de l'Ecole unique et devant l'examen éliminatoire à 10 ans ? Comprenez-vous que cette mesure, dangereuse pour tous, les vise eux plus spécialement ?

Voilà bien, en effet, le côté le plus perfide de la combinaison, et c'est ce qui fait dire qu'elle est dressée essentiellement contre la classe bourgeoise. Quand nos adversaires parlent de sélection, c'est beaucoup moins par l'élévation des meilleurs que par l'abaissement et l'élimination des autres, riches ou pauvres — et vous pouvez penser qu'aux épreuves éliminatoires les premiers ne seraient point traités avec indulgence ! Pour eux comme pour certains de leurs pères, il n'y a pas encore si longtemps, on connaîtrait la beauté du système des fiches : Rome ou Carthage...

***

Mais laissons de côté, tout en en gardant bonne note, cette considération qui nous touche plus particulièrement, et revenons à l'hypothèse même de la direction unique donnée à des enfants de milieux et de destinées si diverses. C'est une des erreurs initiales les plus graves que de vouloir considérer les différents ordres d'enseignement : primaire, secondaire, supérieur, comme des étapes successives du même cycle. Il n'y a pas seulement entre eux une différence chronologique et numérique : 1, 2, 3... C'est une question de nature et d'objet. L'enseignement primaire est destiné à des enfants qui, pour entrer de bonne heure dans la vie, ont besoin d'un bagage réduit, mais pratique et immédiatement utilisable. Il s'agit, en peu d'années, de leur apprendre l'essentiel de ce qu'il faut savoir. L'enseignement secondaire, disposant d'un temps plus long, devra d'abord leur apprendre... à apprendre et former leur esprit à travailler par lui-même. C'est, avant tout, une « culture » à portée plus lointaine, moins immédiatement intéressée.

Je ne veux pas dire par là qu'il y ait danger à introduire dans les premières années de l'enseignement secondaire telles méthodes plus pratiques et plus rapides que l'enseignement primaire applique notamment à l'étude des scien-

ces, du calcul, etc. En ce qui nous concerne, nous les préconisons et les appliquons depuis longtemps ; et personne n'a protesté plus souvent et plus énergiquement que nous contre la stupidité de la note péjorative appliquée par certains à ce mot de « primaire ». Il ne s'agit pas ici, avons-nous dit, d'un classement par ordre chronologique, mais c'est encore moins une question de préséance : quelle sottise de prétendre opposer toujours l'enseignement « bourgeois » à l'enseignement « populaire » ! Le problème est uniquement de s'adapter aux besoins et à la destinée normale de chaque enfant.

Cela n'empêchera pas, nous l'avons vu, un élève sorti de l'école primaire et qui donnerait tous les signes d'une intelligence supérieure et surtout — nous y reviendrons, car c'est là l'essentiel... — d'une *vocation* caractérisée, de poursuivre ses études. Parfois même il y réussira mieux que ses camarades plus fortunés ; et cela ne prouve pas, entre parenthèses, que la formation primaire vaille mieux, en principe, pour tous les enfants : tant vaut l'ouvrier tant vaut l'outil, comme dit le proverbe ; et certains élèves réussiront toujours et partout mieux que les autres. Voilà la vraie inégalité, contre laquelle on ne connaît pas de remède.

Mais nous avons parlé de vocations exceptionnelles : c'est le seul cas, en effet, où ces déclassements, toujours dangereux, peuvent paraître souhaitables. Est-il besoin de préciser qu'à ce mot de « déclassements », je n'attache pas plus que, tout à l'heure, au mot « primaire » le sens défavorable que nos adversaires veulent à toute force voir dans notre pensée? J'ai toujours enseigné à mes garçons qu'un bon ouvrier vaut mieux qu'un patron médiocre. J'ajoute — et qui d'entre vous me contredira ? — qu'il peut être plus heureux. Et précisément, quand on viendra proposer à cet homme satisfait de son sort, comme on l'est quand on a conscience de s'être fait soi-même une place au soleil, quand on viendra lui proposer de faire de son fils, parce qu'intelligent, un instituteur ou un médecin, je comprends parfaitement qu'il hésite : est-ce bien son intérêt ? — Et on prétendrait l'y contraindre ? Au nom de quel principe ? L'intérêt de la collectivité ?

La discussion de cette théorie nous entraînerait loin. Mais, pour nous en tenir au point qui nous occupe, est-ce bien l'intérêt de la société de vider ainsi de leurs vraies valeurs certaines professions pour en enrichir d'au-

tres ? Est-ce bien le moyen de réaliser l'idéal d'égalité dont se réclament tous ces assembleurs de nuées ? Quel peut bien même être en cela l'intérêt de nos adversaires — à moins qu'ils n'aient tout simplement cette idée de derrière la tête : réserver les situation privilégiées aux « fils du peuple » pour reléguer à leur place les « fils de bourgeois »... Ce serait la réalisation anticipée de la parabole : les premiers seront les derniers. Ces gens-là aiment beaucoup à citer l'Evangile ; mais ils oublient que Jésus parlait d'un royaume qui n'est pas de ce monde ; et tous leurs beaux discours ne feront rien pour supprimer les inégalités sociales : ce n'est pas en intervertissant les termes qu'on aura simplifié le problème.

La société a besoin non seulement d'une élite, mais de beaucoup d'élites : une dans chaque profession, dans chaque groupement, une élite de patrons, de médecins, de juristes, de commerçants — mais une élite aussi d'artisans, et dans tous les métiers, une élite d'employés, et de tous ordres. Et, je le répète, on n'arrivera pas à ce résultat en amputant chaque corps de ses meilleurs éléments. Pour que, de ce fils de menuisier, destiné à devenir un bon menuisier comme son père et à gagner sa vie dans ce métier qui en vaut un autre, vous vouliez faire un avocat ou un professeur, il faut qu'on découvre en lui une vocation impérieuse et telle qu'il souffrirait en ne la suivant pas — telle aussi que la société se priverait irrémédiablement en ne l'aidant pas à la réaliser.

Mais qui décidera de cette vocation ? l'Etat, qui n'est même pas capable d'assurer convenablement les services publics, l'Etat, mauvais postier, mauvais patron, mauvais commerçant, en qui l'on n'a pas confiance pour gérer un monopole d'allumettes et qui voudrait s'arroger encore le monopole de la formation et de l'orientation des jeunes intelligences ? C'est cet Etat dérisoire et discrédité qui voudrait supplanter l'autorité des pères de familles et qui viendrait leur dire : « J'ai décidé que votre fils ferait ceci ou cela » ? Quelle plaisanterie !

*
* *

Devant ces prétentions odieuses, on hausse les épaules et l'on se dit : Qu'importe ? Il restera toujours aux pères de familles raisonnables la ressource de confier leurs enfants à l'Enseignement libre. — Mais nous voilà revenus à notre

point de départ : le but secret de toute cette campagne n'est-il pas précisément de supprimer brutalement ou progressivement tout enseignement libre ?

Les partisans de l'Ecole unique ne sont pas d'accord sur ce point, au moins en apparence. Certains promettent de ne pas toucher à nos maisons. Mais jusqu'à quand et sous quelle forme nous laissera-t-on libres ? Si, comme il en est question, on nous impose la gratuité absolue, dans les mêmes conditions que pour l'Enseignement officiel, mais sans aucune subvention de l'Etat, c'est une autre plaisanterie amère que cette prétendue liberté de mourir de faim.

Songez au sacrifice formidable qu'imposeront déjà à la collectivité les largesses de l'Etat... Il n'y a rien d'onéreux comme certaines « gratuités », mais celle-là surtout : gratuité absolue, internat compris, et obligatoire, pour tous, riches et pauvres ! — Notez au passage l'absurdité de ce système dans lequel l'Etat, c'est-à-dire nous pour ce qui est de payer, et nous tous, riches et pauvres, dans lequel les pauvres, par conséquent, paieront pour l'instruction des riches... — Même si on nous laisse réellement libres d'organiser nos maisons comme nous l'entendons, le maintien de l'Enseignement libre représentera un nouvel effort pour les familles déjà lourdement éprouvées.

Cet effort, je sais qu'elles l'accepteraient, persuadées avec raison que, plus que jamais en nos temps troublés, l'instruction — inséparable de l'éducation, qui seule fait des hommes, est le dernier capital solide à laisser à ses enfants. Je pense même que la loi de l'Ecole unique dans l'enseignement officiel aurait pour premier effet de doubler le nombre des collèges libres. Et, comme ce n'est pas précisément le résultat souhaité par nos adversaires, voilà pourquoi l'Ecole unique ne se fera pas, ou, si elle se fait, ce sera sur les ruines de l'Enseignement libre. C'est ce que M. Léon Blum déclarait à la Chambre plus crûment que certains de ses amis — mieux vaut cette franchise brutale : « Je ne sais pas ce qu'est une école unique quand il n'y a pas de monopole de l'enseignement ».

Aux chefs de famille de dire s'ils accepteront cette contrainte révoltante.

Il est vrai que nous vivons en un temps où, suivant le mot sévère mais à peine excessif d'un étranger, grand ami de la France, « le malheur des honnêtes gens, dans ce pays, c'est que ce sont des lâches »... Tout au moins

peut-on dire sans injustice qu'ils ont une faculté de résignation à peu près illimitée.

Et puis, sait-on bien ce qu'on perdrait avec la liberté de l'Enseignement ? Combien, séduits plus ou moins par l'attrait des titres universitaires, peut-être aussi par l'espoir — mal fondé jusqu'ici, nous l'avons montré bien souvent — de succès plus faciles aux examens, combien ont perdu de vue graduellement les caractères essentiels de l'Enseignement libre et l'intérêt, l'absolue nécessité même, pour l'Enseignement officiel, de cette concurrence loyale ?

Sa valeur morale, d'abord, fondée sur l'indissolubilité de l'instruction et de l'éducation. Qu'on ne dise pas : l'une aux maîtres, l'autre à la famille ! Entre eux, la collaboration est nécessaire et doit se faire très étroite, sinon, Messieurs, vos enfants vous échapperont tout à fait. Déjà vous êtes inquiets, parfois, de ce vent d'indépendance qui passe sur les meilleurs. Déjà ils n'ont que trop de tendances à vous laisser entendre ou même à murmurer insolemment que « vous êtes d'une autre époque » et, comme on dit aujourd'hui, que « vous n'êtes plus à la page »... Que sera-ce quand il y aura divorce entre les deux influences, celle de l'école et celle de la famille ? Ils iront naturellement vers ce qui incarnera, pour eux, le savoir, l'avenir. La maison ne sera plus que l'hôtellerie pour le corps, l'intelligence se nourrissant ailleurs — et l'âme nulle part... Car vous n'aurez aucune prise sur elle : tout se tient, et tout vous échappera. Voyez quelle peine on a, même dans nos milieux « bien pensants », à maintenir une place, combien réduite, déjà, et disproportionnée, à l'enseignement religieux, sous prétexte qu'il ne fait pas partie des programmes et qu'il n'en est pas question au baccalauréat !

Pour ce qui est d'une collaboration intellectuelle avec les maîtres de l'Université, qui ne voit ce qu'elle deviendrait dans l'hypothèse de l'Ecole unique ? Avec un collège libre vous collaborez, même en cela : vous exprimez des avis, on sollicite vos critiques pour s'en expliquer avec vous. Le progrès est à ce prix. Croyez-vous que, l'enseignement devenant un monopole d'Etat, vous irez imposer vos idées, voire même les confronter avec celles des représentants de l'Etat-père de famille ? Vous aurez tout autant de succès qu'auprès des autres administrations publiques, les téléphones, par exemple...

L'argument rassurant qu'on prétend tirer du niveau ac-

tuel des professeurs de l'Université, de leur conscience professionnelle, de leur largeur d'esprit, etc., cet argument n'est rassurant qu'à moitié ; car nos adversaires n'ont jamais caché que leur première exigence sera « l'épuration des cadres » des diverses administrations. On sait ce que ce mot signifie, et on peut croire que, dans cette œuvre d'épuration, le personnel enseignant ne sera pas oublié. Voyez ce qu'on a fait de l'Enseignement primaire : Treize mille instituteurs soviétistes déclarés, soixante-dix mille syndicalistes plus ou moins apparentés aux premiers... Voilà les maîtres des enfants de France ! Et vous savez ce qu'ils leur enseignent ? Rappelez-vous la trop fameuse harangue de René Viviani — on voudrait l'oublier puisque l'auteur de ces paroles abominables vient de mourir fou dans la retraite où, dit-on, il avait la manie de s'habiller d'ornements sacerdotaux et d'allumer des cierges, lui qui s'était vanté d'avoir éteint les étoiles du ciel.... Beau sujet de tragédie ! Mais elle jette un jour trop éclatant sur la question qui nous préoccupe. Relisez-la :

« La Troisième République a appelé autour d'elle les enfants des paysans, les enfants des ouvriers ; et, dans ces cerveaux obscurs, dans ces consciences enténébrées, elle a versé peu à peu le germe révolutionnaire de l'instruction. Cela n'a pas suffi. Tous ensemble, par nos pères, par nos aînés, par nous-mêmes, nous nous sommes attachés dans le passé à une œuvre d'anticléricalisme, à une œuvre d'irréligion ; nous avons arraché les consciences humaines à la croyance. Lorsqu'un misérable, fatigué du poids du jour, ployait les genoux, nous l'avons relevé, nous lui avons dit que, dérrière les nuages, il n'y avait que des chimères. Ensemble, et d'un geste magnifique, nous avons éteint dans le ciel des lumières qu'on ne rallumera plus. Voilà notre œuvre révolutionnaire ! Est-ce que vous croyez que l'œuvre est terminée ? Elle commence, au contraire, elle bouillonne, elle nous déborde ! »

Voilà, Messieurs, l'œuvre qu'on voudrait compléter sur vos enfants..... Dites si cela vous tente !

Il faut conclure. L'enseignement libre doit vivre, dans l'intérêt de vos enfants, dans l'intérêt de vos familles, dont les bases essentielles s'écrouleraient avec lui, dans l'intérêt même de l'Enseignement officiel, à qui cette loyale concurrence est indispensable. L'un et l'autre répondent à des

nécessités différentes. L'Ecole unique, c'est l'écrasement d'une moitié de la société, écrasement qui entraînerait, pour l'autre moitié, l'étiolement. Au total, pour la France, ce serait l'unification dans le néant.

La France, au contraire, ne sera sauvée que par l'élite, ou mieux par les élites, car nous avons vu qu'il en faut autant que de groupements différents : élites de prêtres, de maîtres, de savants, élites de patrons et d'employés, tous ayant ce point commun et ce même idéal : servir, se faire apôtre, chacun dans sa voie. Ces élites, qu'on laisse parents et maîtres libres de les former à leur gré, et qu'on abandonne enfin et pour toujours l'abominable « politique voleuse d'enfants » !

Gustave DAUMAS,
Directeur du Cours Saint-Louis.

Consultations et Renseignements

« Notre pain quotidien »

Q. — On demande de préciser le sens du mot ἐπιούσιος *dans l'oraison dominicale que nos textes latins ont traduit par « quotidianum », de chaque jour.*

Le terme ἐπιούσιος qui se lit dans le texte grec de l'oraison dominicale conservé par saint Mathieu et saint Luc, est *un hapax legomenon* : il ne se trouve pas dans un autre passage de la Bible; il n'est ni dans la littérature classique ni dans le grec dit commun. Origène (*De Oratione*, XXVII, 7,) déclarait qu'il ne connaissait le terme ni dans la langue littéraire, ni dans la langue commune. Les papyrus grecs découverts en masse dans les sables ou les tombeaux égyptiens, ne nous ont fourni aucune donnée á ce sujet.

Les versions anciennes sont si divergentes qu'on ne peut en tirer quelque indication bien nette. Voici quelques exemples. Version sahïdique : le pain qui vient; version bohaïrique : le pain de demain; versions sinaïtique et curetonienne : le pain assuré; version syriaque dit Peschito : le pain dont on a besoin.

Saint Jérôme qui n'a pas été constant avec lui-même, a traduit tantôt par *supersubstantialis* qui est un barbarisme calqué sur le grec, tantôt par *quotidianum*. Dans l'évangile

dit des Hébreux, on demandait le pain *de demain*. Saint Jérôme, á qui nous devons ce renseignement, dit : « In Evangelio quod appellatur secundum Hebreos pro supersubstantiali pane reperi *mahar*, quod dicitur crastinum, ut si sensus : panem nostrum crastinum, id est futurum, da nobis hodie » (In Matth., VII,11). On lit dans un fragment de saint Jérôme sur le psaume CXXXV édité par D. Morin : « In hebraico evangelio secundum Matthaeum ita habet : Panem nostrum *crastinum* da nobis hodie, hoc est panem quem daturus es nobis in regno tuo, da nobis hodie. » (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. I, 1896, p. 419.)

Les traducteurs modernes du nouveau Testament grec acceptent plus communément la version *quotidien*. Lagrange, Segond (protestant).

Ils ne sont cependant pas unanimes. La Bible de Crampon préfère : *le pain nécessaire à notre subsistance*. Hubert Pernot traduit *pain spirituel* dans *Pages choisies des Evangiles*, collection « *Les Belles Lettres* », Paris, 1925, p. 73 et essaie de justifier ce sens.

De ce qui précède il résulte que les données dont nous puissions disposer pour l'interprétation du terme ἐπιούσιος, sont l'étymologie malheureusement incertaine et le contexte trop vague. Disons tout de suite que ce terme n'est pas à regarder comme un participe (qui serait ἐπὶ ὤν), mais un adjectif verbal ou nominal. Faut-il le rattacher á ἐπὶ εἶναι, ou bien au sustantif οὐσία, ou au verbe ἐπὶ ἰέναι, avec élidation de l'ïota? Autant d'hypothèses qui ont été formulées et qu'il faut exposer brièvement. Le lecteur trouvera des indications plus complètes dans les dictionnaires spéciaux du grec du Nouveau Testament, par exemple dans celui de Grimm ou dans celui du P. Zorell.

A. On fait dériver ἐπιούσιος de ἐπὶ εἶναι. Dans ce cas, deux interprétations sont possibles. Premier sens : *qui se rapporte à* (*ce jour* sous-entendu) ; en d'autres termes, donnez-nous la nourriture *pour ce jour, le pain quotidien, de chaque jour*.

Deuxième sens : donnez-nous le pain *nécessaire*, par opposition à ce qui est *surabondant*. Cette interprétation est bien conforme à l'enseignement de Jésus qui nous apprend á nous contenter du nécessaire et à négliger le superflu. Mais comment la justifier? Le terme περιούσιος qui se trouve une fois dans le Nouveau Testament (Tit., II, 14,) et qui vient manifestement de περὶ εἰμί suggère que ἐπιούσιος dérivé de ἐπὶ εἰμί ; or περιούσιος marque une idée de *surabondance, de reste d'excédent*. Le mot ἐπιούσιος n'indiquerait-il pas *ce qui est nécessaire*?

B. D'autres font dériver ἐπιούσιος de ἐπιουσία et estiment que sa constructtion est analogue à celle de ἐξούσιος (privé de ses biens), ἐνούσιος (existant)... Or οὐσία est *l'existence, la subsistance.* Nous traduisons donc le texte de l'oraison dominicale : donnez-nous le pain *nécessaire à la subsistance.* Sans doute, il n'est pas certain que οὐσία fût usité dans ce sens dans le grec biblique, cependant dans saint Luc (xv, 12 cos.), il désigne *les biens matériels* que le prodigue gaspilla dans son inconduite.

C. D'autres dérivent ἐπιούσιος de ἐπὶ ἰέναι (infinitif présent) de εἶμι, aller, lui donnent le sens de *qui vient. suivant* et sous entendu ἡμέρα, jour : donnez-nous *le pain du jour qui vient.* (Voir Act., xvi, 11; xxiii, 11.) Cette interprétation paraît contraire à l'enseignement de Jésus qui dit : Ne soyez pas nquiets au sujet du lendemain (Math, vi, 34); mais, d'une ipart. le Sauveur proscrit l'inquiétude et non la sollicitude; d'autre part, le *jour qui vient* n'est pas nécessairement le *lendemain.* Il suffit de supposer que la prière est faite le matin. Nous savons que tout cela est bien subtil. L'oraison dominicale n'est-elle, dans la pensée du Sauveur, qu'une prière du matin?

En résumé, l'interprétation du terme ἐπιούσιος, dans l'oraison dominicale, ne comporte pas de solution certaine. Les traductions les plus probables sont : donnez-nous notre pain *de chaque jour*, ou le pain *nécessaire à la subsistance.* La version *pain spirituel* qui est si intéressante ne se laisse pas démontrer.

Bibliographie

Philosophie

Mgr Elie Blanc : *La Synthèse des connaissances humaines*, 1 vol 165 p., sans indication de prix. Vitte, 1924.

Le but de ce petit ouvrage est de présenter, dans un ordre logique, toutes les connaissances humaines. Dans une première partie, l'auteur expose sa façon personnelle de concevoir cette synthèse. Dans la seconde partie, Mgr E. Blanc rappelle les différents essais de synthèse chez les Grecs (Platon et Aristote), chez les philosophes du M. A. (saint Bonaventure, saint Thomas), chez les modernes (Bacon, les Encyclopédistes, etc.). Le meilleur mérite de cet ouvrage est de montrer qu'aucune

classification rationnelle des sciences n'est possible, sans une saine philosophie.

Gonzague TRUC : *La Pensée de Saint Thomas d'Aquin*, 1 vol. in-16, 325 p., 12 fr. Paris, Payot 1924.

« Extraits les plus caractéristiques de la Somme Théologique, avec une introduction, une bibliographie et le texte latin correspondant ». M. Truc a heureusement groupé les textes relatifs à Dieu, à l'homme, à la connaissance et à la vie surnaturelle, et les a traduits littéralement, sans plus. L'introduction, qui se termine par une note sceptique, n'est pas faite pour initier le lecteur à l'esprit thomiste.

R. P. Ed. HUGON (O. P.) : *Etudes sociales et psychologiques ascétiques et mystiques*, 1 vol. in-12°, 175 p., 5 fr. Téqui 1924.

Le savant professeur du collège angélique de Rome a voulu mettre à la portée du grand public la doctrine de l'Eglise catholique sur divers problèmes de sociologie, de psychologie, de mystique. Avec sa clarté et sa facilité habituelles, le P. Hugon traite de la Société des Nations et de la mystique de saint Thomas, en passant par les maladies de la volonté. Ces différents articles, sans prétendre aucunement à l'unité, constituent un ensemble de vues très théologiques sur des sujets d'actualité.

Charles BOUCAUD : *Esquisse de l'ordre universel*, 1 vol., 300 p., sans indication de prix. Paris, Gabalda 1925.

Sorte de symphonie philosophique avec prélude et ouverture qui a pour intention de « mettre en lumière la supériorité esthétique du catholicisme intellectuel », et qui s'achève en ce point d'orgue final : « Notre vocation est d'aimer l'Etre plus que notre être. La perfection est dans l'amour $\frac{1^n + 1}{n}$ ». C'est marquer toute l'originalité de ce travail dans lequel s'exprime une pensée très personnelle et très élevée, d'accès parfois un peu difficile.

Jean MAAR : *Le Fondement de la Philosophie*, 1 vol in-12, 180 p., 7,50. Paris, Téqui 1925.

Dans une première partie, l'auteur expose, en une forme personnelle mais pas toujours très claire, sa synthèse philosophique ; dans une seconde, il apprécie les philosophies les plus connues en fonction de la sienne, et termine par des considérations sur le mysticisme en général et le mysticisme chrétien. La philosophie de Jean Maar prétend à l'originalité, elle est un spiritualisme fidéiste en réaction soit contre le sensualisme, soit contre l'idéalisme, soit contre le thomisme. L'originalité de cette philosophie est peut-être trop marquée pour se concilier avec la vérité.

G. Théry O. P. *David de Dinant : Étude sur son panthéisme matérialiste*, 1 vol. gr. in-8°, 160 p., 12 fr. Le Saulchoir, Kain (Belgique).

Ce volume fait partie de la Bibliothèque thomiste publiée sous la direction du P. Mandonnet, et il a, des volumes déjà parus dans cette collection, le caractère vraiment scientifique. La personnalité de David nous est presque inconnue; de lui il ne nous reste aucune œuvre; il semble donc que parler de sa doctrine soit une prétention qui touche à l'impossibilité; mais les savants modernes ne se plaisent-ils pas à rendre possibles ces impossibilités mêmes? Le P. Théry essaye d'identifier son personnage et de reconstituer la doctrine de David, d'après les réfutations qu'en ont faites saint Thomas et surtout Albert le Grand. Assez facilement, il a pu dégager les thèses essentielles, qui ont fait de David, un hérétique, et de ses « Quaternuli », une œuvre bonne à brûler : identité du *nous* et de la matière première, identité de celle-ci et de Dieu; cela suffisait pour mériter la condamnation du décret de 1210. Le P. Théry a tenté de remonter jusqu'aux sources de David et de préciser en cette doctrine, la part qui revient aux Néo-Platoniciens, à Alexandre d'Aphrodise, à Aristote. Ouvrage un peu sec, mais d'une documentation solide, le David de Dinant du Père Théry jette quelque lumière sur une période encore obscure de l'histoire philosophique; il résout quelques problèmes, il pose davantage de questions.

Emilio Chiocchetti : *La Filosofia di Benedetto Croce*, 3e édit. rev. et aug. Milan, société d'édition « Vita e Pensiero ».

Benedetto Croce est un des fondateurs du Néo-Idéalisme italien, et l'étude de sa philosophie est nécessaire à qui veut connaître le mouvement philosophique moderne en Italie. L'ouvrage de M. Chiocchetti est à la fois un exposé de cette philosophie, et une sorte de réfutation, puisqu'il présente la doctrine de Croce en face de la pensée chrétienne. Pas de parti-pris, ni d'animosité chez M. Chiocchetti, c'est avec une sérénité toute philosophique et une objectivité vraiment scientifique qu'il expose les qualités et les défauts du philosophe qu'il étudie.

Gaston Sortais S. J. : *Traité de Philosophie*, 5e édit. revue et augmentée, 2 vol. in-8 de XXXIII-876 pp. et XVI-984 pp; les 2 vol. 60 fr. Lethielleux 1924.

Le traité de philosophie du P. Sortais est devenu classique dans nombre d'établissements secondaires; l'esprit et la forme si claire de cet ouvrage légitiment son succès. Sans être arriéré, l'esprit du Manuel est franchement réaliste. « Ce traité, écrit l'auteur lui-même, s'inspire du réalisme d'Aristote, de saint Thomas, et des Scolastiques. » Cette cinquième édition apporte une mise au point de certains problèmes psychologiques, logiques et moraux, qui donne, au traité du P. Sortais, un caractère vraiment moderne et en fait l'égal des ouvrages les plus récents.

IMMANUEL KANT, 1 vol. 323 p. p. Prix, 15 lires. Milano, societa editrice « Vita e Pensiero », 1924.

Ce volume a été publié par les soins du P. Gemelli, pour commémorer le second centenaire de la naissance d'Emmanuel Kant. Il est constitué par une série d'articles dûs, pour la plupart, aux professeurs de l'Université catholique du Sacré-Cœur. Ces différentes études n'ont pas pour but d'exposer dans le détail et dans un ordre méthodique la philosophie kantienne, mais bien plutôt de marquer les grandes tendances du système kantien en critique, en religion, en politique. Des noms tels que ceux de Gemelli, Chiocchetti, etc. témoignent assez par eux-mêmes du sérieux de ces études et de l'intérêt qu'elles peuvent présenter.

Livres déposés aux Bureaux de la Revue

R. SCHNEIDER, *L'Art français*, 232 pages, Paris, Laurens, 1925, 14 francs.

R. REY, *La cathédrale de Cahors et les origines de l'architecture à coupoles d'Aquitaine*, 247 pages, Paris, Laurens, 1925, 40 fr.

G. RIGAULT, *Saint Jean-Baptiste de la Salle*, 64 pages, Paris, Laurens, 1925, 3 fr. 50.

J. CHANTAVOINE, *Van Meer de Delft*, 127 pages, Paris, Laurens, 1925, 7 fr. 50.

Le Comte de LUPPÉ, *Lettres de Geneviève de Malboissière à Adélaïde Méliand*, 389 pages. — *Les jeunes filles à la fin du XVIII^e siècle*, 256 pages. Paris, Champion, 1925, les 2 vol. 40 francs.

E. MAIRE, *Marie-Eustelle Harpain*, XVI-380 pages, Paris, Lethielleux, s. d., 9 francs.

LA CHESNAIE, *Le Carillon et l'Enclume*, 124 pages, Paris, Bonne Presse, 1925, s. ind. de prix.

MÜLLER, *Apologetisches Jahrbuch*, 170 pages, Gütersloh, Bertelsmann, 1925, 6 mark 50.

UN PROFESSEUR DE SÉMINAIRE, *Histoire Sainte*, 769 pages, Paris, de Gigord, 1925, 14 francs.

MELIA (J.), *Madame Sainte-Geneviève*, 250 pages, Paris, Perrin, 1926, 9 francs.

Ch. VERDUNOY, *Manuel d'Ecriture Sainte*, t. III, *Nouveau Testament*, 786 pages, Dijon, Public-Lumière, 1925, 16 francs.

Meditaciones... de San-Francisco de Borja, éditées par P. José. M. March, 190 pages, Barcelone, Casulleras, s. d. ni ind. de prix.

A. MÜLLER, *Nos responsabilités sociales*, 108 pages, Paris, Spes, 1925, 5 francs.

Ch. LAVERRÉ, *Les Fêtes de la Sainte-Enfance*, 152 pages, Poitiers 1925, 4 fr. (chez l'auteur, 24, rue de la Cathédrale).

PETITOT, *Sainte Thérèse de Lisieux, Une renaissance spirituelle*, 291 pages, Paris, Desclée, s. d., 10 francs.

E. SCHNEIDER, *Les heures bénédictines*, 261 pages, Paris, Grasset, 1925, 9 francs.

G. K. CHESTERTON, *Saint François d'Assise*, trad. française, 242 pages, Paris, Plon, 1925, 9 francs.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 117, RUE CASSETTE.

Chefs de Section

Cinq heures du soir. La salle de café est archicomble. Deux cents hommes s'entassent sur les bancs: bûcherons, laboureurs, tous gars de la Nièvre, à la démarche lente, ainsi que leurs grands bœufs blancs. Ils sont venus à Châteauneuf, par les chemins pleins de neige, à l'appel de l'Union catholique. A côté de moi, un bûcheron, colosse aux yeux doux, aux mains noueuses, la casquette en peau de lapin enfoncée jusqu'aux oreilles, une pipe de mérisier entre les dents, me fait songer à Gilbert Cloquet, le bûcheron du Morvan. Chassé, battu par les bûcherons socialistes du syndicat, parce qu'il n'était pas avec eux pour faire le mal, Gilbert s'en est allé chez les Belges retrouver sa foi. René Bazin vous a dit son histoire dans Le blé qui lève, *et aussi l'histoire de l'abbé Roubiaux, le curé de Fonteneilles. Il n'est pas bien loin d'ici, lui ou son frère. Il a travaillé depuis le jour où, au café Blanquaire, Cloquet ayant osé avouer qu'il a fait ses Pâques en Belgique, a vu tous les bûcherons se jeter sur lui, les poings serrés :*

« Mais au moment où Cloquet se préparait à se défendre, et dénouait ses bras croisés, les assaillants et les curieux, les amis secrets et les ennemis s'arrêtèrent et se turent subitement. Un spectacle nouveau les confondait dans la même stupeur. A côté de Gilbert, un homme s'était dressé le long du mur. La jeunesse l'illuminait. Ses lèvres riaient. Il était mince et plus petit que le grand Gilbert... et il dit dans le silence sans prendre garde aux poings tendus :

— Monsieur Cloquet, je suis de votre bord!

Cloquet sourit de contentement dans sa barbe et l'on vit ses dents blanches.

— Ah! Jean-Jean, petit bûcheron de Montreuillan, tu as du cœur comme pas un...

Le petit se tourna vers les hommes ameutés :

— Ils ne sont pas tous contre vous, allez!

Et pour lui donner raison, deux autres qui étaient de son âge à peu près, jouant des coudes, sortirent du rang. Ils venaient par instinct parce qu'un mot d'honneur ou d'amitié les avait touchés...

— Toi aussi, mon Etienne Justamond? dit Cloquet. Toi aussi, Victor Méhout ?

Et quand les trois jeunes hommes furent à côté de lui, l'encadrant... pour s'empêcher de pleurer, il se mit à rire tout haut ; il étendit les bras et les posa sur les épaules amies, et il cria...

— Chassez-moi du syndicat, si vous voulez camarades, voilà le mien! Est-il beau! Rien que des buliveaux de chêne!

— Pas de plaisanterie, Cloquet! Personne ne te chasse : tu es libre! Ravoux intervenait, Ravoux avait eu peur. »

Les jeunes gars sont là, au premier rang, entourant l'abbé.

Ils m'écoutent parler de l'école. La question est d'opportunité. La municipalité communiste de Nevers vient d'apporter sa bienvenue au prolétariat nivernais par trois mesures parfaitement symboliques de la barbarie moscovite : 1° Un traitement de 24.000 francs voté au citoyen maire ; 2° Suppression de l'allocation municipale jusqu'ici consentie aux enfants indigents des écoles libres ; 3° Refus d'une concession gratuite au cimetière pour les Petites Sœurs des Pauvres. Comme un conseiller interrogeait : « Mais où va-t-on enterrer les Petites Sœurs? » Un mufle conscient a répondu : « Qu'on les conduise à l'abattoir! »

Les tyranneaux socialistes et communistes de Châteauneuf n'ont pas voulu demeurer en retard : eux aussi, à l'entrée de l'hiver, ont supprimé les secours aux petits indigents de l'école libre. Quand on est pauvre, il faut savoir renoncer à donner des sabots de bois à ses enfants, ou sacrifier le luxe de la liberté de conscience. Les catholiques de Châteauneuf ont relevé cette infâmie par une affiche courageuse et une souscription qui a compensé l'indemnité supprimée...

L'Union catholique nivernaise m'avait demandé de venir, entre deux conférences au chef-lieu, encourager les gars de Châteauneuf. Ces humbles réunions dans des centres ruraux sont, pour la reconstruction morale du pays, d'une importance capitale. Les grands meetings où l'on se

compte, où l'on impose à l'adversaire de compter avec nous, où le courage renaît avec la fierté, ont l'utilité des larges défrichages à la herse, à la bineuse. Ils ameublissent la terre, la débarrassent des herbes folles, sans la retourner. Le labour profond est fait dans les réunions paroissiales, les réunions rurales...

Tandis que ces yeux intelligents de paysans français se fixaient sur moi au café Monchaux, puis, à l'heure du départ sur la route neigeuse ; pendant que les jeunes gars résumaient, en quelques phrases énergiques et pleines, ma causerie, et dans la nuit me criaient : « Au revoir ! » je songeais : mais oui, il faudrait les revoir, et aussi voir ceux-là vers qui nul n'est allé. Or, à cette tâche, pourtant urgente, les équipes de conférenciers venus des villes ne suffiront jamais. Est-il même désirable qu'elles l'assument? Sans doute l'orateur venu de la grand'ville apporte avec lui le prestige... de l'inconnu et quelquefois la valeur du spécialiste, mais il lui manque souvent l'adaptation au milieu, toujours le loisir, la patience de parcourir, en tout sens, l'immense champ où l'ivraie se hâte...

Jeunes gars des forêts du Morvan, je vous ai dit mon rêve : voir se lever chez vous, puis à l'ombre de chaque clocher, une petite équipe d'apôtres, de conférenciers ruraux. Lentement les villes se mettent à l'œuvre : jeunes étudiants des collèges et des lycées, jeunes ouvriers des cercles d'études, commencent à prendre contact avec les masses populaires dans les réunions publiques. Dans les campagnes tout reste à faire. Nulle part, pourtant, le travail n'est plus urgent. Tant vaudront nos campagnes, tant vaudra la politique du pays. Le salut de la France? Deux ou trois paysans authentiques, laboureurs, ouvriers de la forêt, de l'usine ou de la mer, ayant appris à parler aux leurs, se levant dans chaque paroisse de France pour la cause du droit et la cause de Dieu!

Leur formation? Je la vois, commencée chez le curé, s'achever au chef-lieu par un stage de quelques jours à l'école de conférenciers, d'où ils rapporteront, avec une information élargie, un prestige naissant, un peu plus de confiance en eux-mêmes. Puis, comme les disciples de Jésus, ils iront, deux à deux, annoncer la bonne nouvelle par les bourgs et les hameaux ; ils parleront dans les granges, dans les auberges aux jours de marché, à la salle municipale...

Par là, mes chers Confrères, vous garderez vos jeunes.

On ne s'attache qu'aux causes pour lesquelles on a travaillé et souffert. Par là la vérité sera entendue de tous et se fera intelligible à tous. Le prêtre, le bourgeois, l'avocat sont suspects de plaider leur cause. Ce paysan, cet ouvrier demeurés fidèles à leur caste seront mieux entendus, à condition que vous ne leur demandiez pas de parler en avocats, mais en paysan, en ouvrier. Il y a quelques jours, j'écoutais un professeur fort disert parler des libertés catholiques à un auditoire rural. On applaudissait de confiance, mais sans chaleur. Un ouvrier se leva et, en quelques phrases, mi-patois mi-français, empruntant ses comparaisons à la basse-cour et même à l'écurie, reprit le discours, le résuma. L'enthousiasme éclata, on avait compris.

Le Christ et ses Apôtres furent compris du peuple parce que nés dans le peuple, demeurés peuple, ils parlaient « peuple » : « Nonne hic est faber et fabri filius ? » Le peuple, quand il sait demeurer lui-même, et ne pas se surfaire ni se contrefaire, est doué d'une éloquence naturelle, d'un vrai talent de persuasion. Allez donc vous mêler aux paysans qui vendent leur bétail au prochain marché!

Comment expliquer que nous, les disciples d'un Dieu qui donna pour signe de sa mission : « Les pauvres sont évangélisés », et évangélisés par des pauvres, nous ayions laissé les socialistes et les communistes nous devancer, confisquer une méthode qui était nôtre? « Votre faiblesse à vous, catholiques, disait, ces jours derniers, à un de mes amis, un ouvrier communiste devenu un meneur redoutable, est en ceci : il vous manque une presse populaire, des orateurs populaires, des chefs populaires. Vous avez des cadres qui nous manquent : un curé dans chaque paroisse! Ah! s'ils savaient ce qu'ils peuvent, nous serions perdus. En attendant, nous prenons de l'avance ; vos patronages nous fournissent nos meilleurs meneurs parce que vous ne savez pas utiliser vos hommes, les compromettre en les jetant dans la mêlée, en leur donnant un rôle. Vous avez ici, depuis vingt ans, un patronage qui réunit une centaine d'ouvriers et vous n'avez pas su en tirer un seul conférencier populaire, un seul chef ; mais à nous communistes il en a fourni plusieurs. Vous semez, nous moissonnons, « comme écrivait un jour Vandervelde ».

Former partout des conférenciers populaires ne suffit pas. Il nous faut des chefs, des chefs de section : *maires, conseillers municipaux de nos communes rurales... An-*

ciens instituteurs, anciens fonctionnaires sont, neuf fois sur dix, et pour le plus grand dam du pays, les maires de nos campagnes. Quand ils ne sont pas maires, ils sont secrétaires de mairie, ce qui revient au même. Le paysan tremble d'instinct devant le monsieur qui sait les écritures, ose parler en public sur une estrade, rédiger une affiche, aller trouver le préfet ou le député. Présentez-lui l'un des siens, un laboureur demeuré fidèle à la terre, mais parlant mieux que l'instituteur, sachant se débrouiller, il le suivra.

Nos équipes de conférenciers recrutées parmi le peuple nous fourniront ces chefs de section...

En rentrant de Châteauneuf, j'ai fait un rêve, je vais vous le dire : J'ai imaginé un épilogue au « Blé qui lève » : *Les trois jeunes hommes qui se sont levés pour défendre le bûcheron Gilbert Cloquet, voici que l'abbé Roubiaux a continué à les appeler au presbytère les soirs d'hiver. A Etienne Justamond, Jean-Jean, Victor Méhaut, il a expliqué quelques tracts de l'*Action Populaire, *de la* Fédération Nationale Catholique... *Il leur a demandé de rendre compte d'un article de la* Croix, *du* Credo, *d'un journal agricole ; il les a, peu à peu, aguerris à la parole publique, en les faisant parler sur ce qu'ils savent ; puis, il les a conduits à quelques conférences organisées au chef-lieu. Au retour, ils les ont résumées, critiquées. Enfin, à la morte-saison, il les a confiés pendant quelques jours à une école de conférenciers, où, après une brève retraite fermée, on leur a appris le grand secret de l'éloquence : parler simplement, de ce qu'on sait, de ce qu'on aime... Ils ont composé deux ou trois conférences... Et après une bonne communion, l'abbé Roubiaux a lâché ses trois louveteaux. Ils sont partis en bicyclette, tous les dimanches, pour les villages de la forêt et de la plaine, avec leur déjeuner dans une musette tout comme Renaud Jean... Les bûcherons de Fonteneilles les ont entendus plusieurs fois au café Blanquaire, et les timides, ceux qui à la première mêlée, « d'un mouvement de tête ou de paupières donnèrent à entendre : « je suis avec toi Cloquet* tout au fond », *ont suivi ces jeunes qui avaient le geste neuf et je ne sais quelle figure de chiens qui n'ont pas de collier... Et voulez-vous la fin? Jean-Jean est devenu président du syndicat des bûcherons, Etienne Justamond maire de Fonteneilles et Victor Méhaut son adjoint...*

Un rêve! oui, mais prenons garde que si nous n'en fai-

sons pas au plus tôt une réalité, le meneur des bûcherons Ravoux et ses amis, Tournabien, à la figure de chat, Lamprière, l'ivrogne, continueront à tyranniser Fonteneilles ; la dictature de leurs semblables fera de tous nos villages un enfer. En attendant les autres beautés du paradis socialiste ou bolcheviste, on supprimera aux enfants pauvres de l'école libre leurs sabots d'hiver et leur fagot de bois, tandis que Le Dévoré criera en séance du Conseil municipal : « Les Petites Sœurs des pauvres à l'abattoir ! »

Et cela ne sera plus un rêve...

Albert Bessières.

L'Humanisme Chrétien [1]

Chapitre VII. — L'ascèse nécessaire (*fin*).

III

Les analyses précédentes n'ont épuisé ni les mystères de l'âme humaine, ni leurs concordances profondes avec les mystères chrétiens. Après que l'homme, jaloux de donner à son être et à sa personnalité leur plein développement, s'est soumis, dans ce but, aux dures disciplines qui l'enrichissent, et, pour mieux vivre, a fait semblant de se livrer à la mort, — une dernière démarche lui reste à accomplir, celle où s'abandonnant tout entier à sa fin, il trouve dans ce sacrifice total ses raisons suprêmes d'être lui-même et de vivre en perfection. Pourquoi la courbe normale de nos progressions intérieures ne s'achèverait-elle pas en une donation, si vraiment, comme la raison le prouve et comme la foi l'enseigne, nous sommes de l'être sans être l'Etre, si au lieu d'être un Absolu, nous tendons vers Celui-ci comme vers notre bonheur. C'est une rencontre qui exauce nos désirs suprêmes, celle où, renonçant à vivre par nous-mêmes et pour nous-mêmes, nous nous livrons à Celui qui, seul, nous assure contre le néant et contre le péché, et nous permet de nous réaliser enfin. Toutes les métaphysiques aboutissent à cette conclusion inévitable, de même que tous les fleuves s'abîment dans la mer : si, par impossible, ils ne s'y perdaient pas, leurs eaux sans débouché s'arrêteraient pour se répandre en d'immenses marais de stagnation et de corruption. Si les rivières marchent et si elles vivent, créant la vie sur leurs bords, c'est parce qu'elles consentent à retourner à l'océan dont les vapeurs fugitives leur donnèrent autrefois naissance. C'est l'aban-

1. Cf. *Revue Apologétique*, 1er février 1926.

don final qui, plus que la source, est le principe du mouvement.

Vivre, c'est se livrer; parce que vivre, c'est tendre vers une fin. Ainsi nos vies, pour ne point mourir, s'achèvent dans le don d'elles-mêmes.

Contemplée dans cette lumière, la remise totale de nos âmes à Dieu, où s'épanouit toute vie vraiment religieuse, apparaît comme le droit de Dieu, si l'on veut, mais, en même temps, comme la conclusion inévitable, l'apothéose flamboyante de tous les efforts antérieurs où nous avons essayé d'être enfin nous-mêmes. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'humanisme trouve son couronnement dans un don complet, dans une apparente abdication, qui nous introduisent dans la maison de notre Père.

Et voilà pourquoi sans doute le christianisme, chez les âmes d'élite, est traversé par cette volonté étrange et merveilleuse de rendre à Dieu, dans une « *renonciation totale et douce* », l'être que nous tenons de Lui. Et que cette ambition se traduise et se monnaie parfois, le long de l'histoire de l'ascèse et de la mystique, en de déconcertantes applications, cette exaltation même trahit notre tourment intérieur, nos difficultés à l'apaiser, et les déviations à certains jours d'un sentiment légitime et logique en son principe; — mais ces hésitations dans le choix des moyens ne prouvent pas que le christianisme ait tort, ni surtout qu'il veuille être barbare, cruel et sanguinaire.

En tout cas, s'il apparaît exigeant, il ne fait que reprendre pour la purifier une tradition plus ancienne que lui.

Il a plutôt endigué les courants qui, sans ses interventions habiles, eussent ravagé nos civilisations modernes, comme ils désolaient les sociétés antiques et les populations primitives. Les holocaustes spirituels qui se consomment aujourd'hui sous les arceaux des cloîtres ont remplacé d'autres sacrifices où le sang coulait sur des autels sauvages, quand l'humanité s'égarait à la poursuite d'une fin nécessaire dont elle ne trouvait point le chemin. Un long et per-

sévérant effort de la Révélation est seul parvenu à redresser des conceptions et des gestes où un triage s'imposait entre une volonté inévitable, mais sourde, et des procédés grotesques ou lamentables.

L'histoire des sacrifices commence seulement à nous entr'ouvrir ses mystères. Ceux-ci apparaissent à l'origine mêlés à de répugnantes aberrations. Mais que ces tâtonnements et ces erreurs d'une vérité qui se cherche, ne nous arrachent pas trop vite à l'obscurité des cryptes où, grâce à ces rites antiques, nous sommes descendus. Car nous touchons peut-être ici le tuf où s'appuie notre splendide nature humaine. Elle s'obstine en des offrandes pénibles et coûteuses. Elle y incarne ses sentiments les plus incoercibles. Comme les ferveurs religieuses, les grandes amours d'ailleurs ne vivent que de dons et de donations. Avant de se livrer l'un à l'autre, les deux êtres commencent par traduire leurs ardeurs en des gestes d'offrandes où le renoncement et même la souffrance veulent être des signes, des preuves, et peut-être davantage encore au grand sens métaphysique du mot, des *formes* de leur passion. L'un voudrait se dépouiller de tous ses biens, et l'autre, apporter tout son être; le premier accumule les présents et les cadeaux, la seconde, les renonciations et les dépendances. Sur cet autel brûlant, la douleur elle-même devient délicieuse : *sine dolore non vivitur in amore*, écrit le plus grand des mystiques.

Si nous cherchons l'humanisme intégral, pourquoi, dès lors, ne l'accepterions-nous pas — sauf à le comprendre pour le purifier, — jusque dans cette extraordinaire volonté d'abdication, où s'affirment énergiquement nos états d'âme les plus profonds. Cette loi du sacrifice aujourd'hui mieux connue à la lumière des principes chrétiens, éclaire les gestes sourds, accomplis dans l'ombre hésitante, qui inaugurent l'histoire des religions. Cette loi, qui seule nous rend intelligibles à nous-mêmes, a troublé l'âme humaine et la conscience religieuse depuis leurs lointaines origines.

L'inachèvement de notre nature fait de nous, si on

ose dire, des êtres en deux temps, obligés de vivre successivement deux attitudes d'apparence contradictoire à leur surface, mais accordées entre elles en leur fond. Il s'agit toujours de nous perdre pour nous trouver, comme disait le Sauveur. Nous voulons être, et être par Dieu et en Dieu, qui, seul, nous permet d'être nous-mêmes. La rencontre avec Lui, le retour voulu et accepté de la créature au Créateur, en nous accordant à notre cause finale, apaise nos inquiétudes profondes et termine notre pèlerinage métaphysique et mystique.

En principe, ou plutôt en définitive, ce jet ou cette coulée de notre âme en Dieu est pour elle l'exaltation suprême et le sommet du bonheur. Et que le don de nous-mêmes à l'Infini soit, en même temps que la glorification du Créateur, l'apothéose béatifiante des tendances profondes de la créature, dans un choc immense de joie et de lumière, c'est incontestable au regard d'une bonne philosophie chrétienne. Affirmer Dieu et ses droits, ce n'est point nous nier; c'est, au contraire, nous établir dans l'être définitif. Avouer que nous ne nous suffisons pas à nous-mêmes, c'est, en proclamant que Dieu nous suffit, apaiser et exaucer notre élan métaphysique; et cette conclusion est splendide et bienheureuse.

Mais, cet état supérieur, nous ne le réalisons pas encore. Et, depuis que nous avons été appelés à une fin surnaturelle, où nous devons rencontrer Dieu jusque dans la vie trinitaire, nous sommes plus que jamais, à cause du péché originel, éloignés du résultat vers lequel nous marchons en hésitant. C'est cette hésitation qu'il faut exorciser. C'est nous assurer contre nous-mêmes qui importe. Nous avons besoin de gages contre des retours possibles en arrière, car nous sommes capables de quitter le grand chemin pour des impasses si, une fois en route, au lieu de nous appuyer sur les fins particulières pour nous élancer vers la fin dernière, nous nous accrochons aux premières comme à des raisons suffisantes de vivre. Ce serait une lamentable catastrophe. Alors, pour avoir

la paix avec nous-mêmes, nous faisons *comme si* ces biens particuliers étaient des maux, et, en les immolant, nous nous immolons nous-mêmes dans un geste qui n'est pas définitif ni absolu, mais provisoire, relatif et accordé à notre psychologie partagée et douloureuse. Voyageurs en marche, à la fois heureux de tendre vers le but et malheureux de n'y être pas encore parvenus, nous sommes des êtres à deux temps, obligés de nous dédoubler pour exprimer parfaitement notre présente sensation.

Nous ressemblons à des fiancés, inquiets pour leur amour qui n'est point encore scellé, inquiets pour leur bonheur qui n'est pas ratifié. Fiancés de l'éternité, nous n'avons pas à douter de Dieu, ni de nous-mêmes. Et comme le véritable amant signifie et prouve ses tendresses par des cadeaux, c'est-à-dire par des renoncements, et croit d'autant plus aimer et être aimé qu'il lui en coûte davantage, nous couronnons nos attitudes religieuses en incarnant l'oblation de nous-mêmes dans une immolation qui, seule, nous donne la certitude de ne pas nous tromper sur nos sentiments véritables.

C'est ainsi qu'on aboutit à la loi austère de la renonciation douce. C'est en vain d'ailleurs qu'on essaierait de l'expliquer par la simple psychologie sexuelle : les amours humains sont une application de cette métaphysique, mais non pas une explication; — et, ramener un fait à un autre fait, c'est étendre et creuser l'enquête, mais ce n'est point trouver la cause[1].

1. Le Freudisme ne semble pas devoir troubler très fort ni très longtemps les esprits bien faits. Sa psychologie, lorsqu'elle est repensée et expliquée en bon français par un disciple intelligent, est vraiment neuve, — mais la métaphysique du système est d'une pauvreté déconcertante, et son moralisme, où l'ascèse par l'abstinence n'a presque plus aucune part, est d'une candeur tout à fait maladive.

L'auteur ne semble avoir pris aucun intérêt à cette loi de la matière et de la forme, qui permet aux valeurs inférieures, sans renoncer à leur existence ni abdiquer leur richesse, de prendre des significations nouvelles en revêtant et peut-être en engendrant des formes nouvelles qu'elles soutiennent en leur obéissant.

Quelques lignes d'Aristote jetteraient sur ces immenses cons-

C'est en vain aussi qu'après avoir marqué les affinités du christianisme avec les antiques gestes religieux de l'humanité, on essaierait d'exorciser par ce rapprochement la transcendance de l'Evangile. Car entreprendre d'expliquer le christianisme et sa pureté par les avatars grossiers des cultes primitifs, c'est, peut-être, suivre l'ordre chronologique, mais rien de plus. C'est l'adulte en effet qui rend intelligible l'embryon, et non pas le contraire. C'est le plus — un *plus* qualificatif en l'espèce — qui fait comprendre le moins, et non pas *vice versa*. Quand je vois un enfant s'agiter joyeusement aux bras de son père, ou, plus jeune encore, inaugurer ce premier geste d'amour que Virgile a crayonné en trois mots délicieux : *risu cognoscere matrem.....*, je comprends ce petit être, parce que je sais ce qu'il deviendra. Mes amours intelligentes interprètent ses sourires clairs, mais hésitants, et mes passions m'expliquent les siennes. C'est *l'acte* qui permet de définir la *puissance*.

Ici de même, lorsque ahuri, dégoûté ou intrigué, j'apprends à quels abus prend naissance l'histoire des sacrifices, j'essaie, à la lueur des cierges purs éclairant l'Autel Eucharistique, de comprendre ces gestes désordonnés des vieilles religions. Je les trouve en réalité beaucoup plus logiques qu'elles ne le savaient elles-mêmes : exécrer pour consacrer, tuer pour vivre, honnir pour exalter, — et, finalement, communier au Dieu vivant à travers une victime morte, achever des gestes de malédiction et de cruauté sous

tructions, sur ces montagnes de fiches autrichiennes, la douce clarté d'une synthèse vieille de vingt-cinq siècles.

Et en élargissant encore l'enquête, on remarquerait peut-être que les procédés de la vie sexuelle, loin d'être la pan-explication du monde, ne sont eux-mêmes qu'un cas particulier, le plus troublant pour nous, mais nullement unique, d'une loi plus générale et qui leur est antérieure. A l'heure où les sexes n'étaient point nés, la nature fabriquait déjà du progrès : n'était-ce point déjà en se pliant à des servitudes dont le règne végétal, puis le règne animal, n'ont fait qu'imiter les lois en les perfectionnant ? Et l'on retrouverait ici le mouvement hélicoïdal, où Aristote, un grand naturaliste, reconnaissait la ligne même du progrès. Mais une spirale ne se développe bien qu'en hauteur. Et comment monter dans la vie morale, ou dans la vie tout court, sans pratiquer l'ascèse, l'abstinence, et le triage des valeurs ?

l'abondance des bénédictions et des amitiés célestes, — c'est vivre déjà cette existence en deux temps qui est celle de tout être inachevé en marche vers sa perfection.

Le P. de Taille, dans ses admirables travaux sur la Sainte Eucharistie, nous a rendu l'immense service de ramener la notion de sacrifice aux lignes traditionnelles d'où l'avait fait sortir une théologie de combat et d'exagération. Il a remis l'accent sur la fin dernière de ce rite suprême : elle consiste à rencontrer Dieu, ou, si l'on veut, à exprimer symboliquement et socialement cette rencontre au moyen et au travers d'un objet ou d'un être élu, que l'on offre à la divinité, dans l'espoir qu'agréé par elle, il aura, lui du moins, atteint la fin et peut-être entraîné nos âmes derrière lui au même but. Quant à la mort et à l'immolation, elles n'ont jamais été le dernier mot de cette religion parfaite qui doit honorer l'Auteur de la Vie et lui chanter sa gloire impérissable : *gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei*[1].

Mais l'immolation préalable de la victime est un accident provisoire exigé par le péché, et avant le péché peut-être par l'inachèvement de notre être[2]. Notre situation d'attente et de voyage nous oblige, pour atteindre notre fin, à paraître nous nier d'abord nous-mêmes, sous les espèces symboliques de cet être qui, faisant la route avant nous et pour nous, représente devant Dieu nos volontés profondes. Geste relatif et subordonné, mais nécessaire : comment dire à Dieu, — et à n'importe qui d'ailleurs, — que nous l'aimons, c'est-à-dire qu'il est notre fin, si nous ne nous traitons pas, — momentanément, — comme si nous ne nous aimions pas nous-mêmes en L'aimant[3] ?

1. De la Taille, S. J. *Mysterium Fidei*, édition *princeps*, Beauchesne, 1921, elucidatio Ia.

2. Saint Thomas fait du sacrifice une institution de la loi naturelle : IIa IIae, p. 85, a. 1.

3. Mais il faut maintenir énergiquement, au moins en bonne théologie thomiste, qu'au fond c'est par amour pour nous que nous agissons de la sorte, parce qu'il n'y a pas d'opposition entre le bien de Dieu et le nôtre. Il pourrait y avoir opposition si nous étions vis-à-vis du Créateur comme des personnes sur pied d'égalité

Toute cette métaphysique se traduit d'ailleurs en psychologie par un sentiment où, depuis des siècles, l'humanité a serré ses tendresses suprêmes et fait passer ses volontés les plus délicieusement troublantes. Aussi longtemps qu'il jouit de son amour et de l'objet de son amour, l'homme ici-bas n'est jamais bien sûr d'aimer vraiment. Car il n'a pas la certitude qu'en prétendant s'accrocher à cet être comme à sa fin, il ne se cramponne pas égoïstement au plaisir qui accompagne cet amour, et donc encore à soi-même sans amour véritable. Cette possibilité d'illusion en une affaire où nous nous engageons tout entiers avec notre temps et notre éternité, est le tourment définitif des grands passionnés. Alors, pour exorciser cette incertitude, il faut avoir le courage de renoncer à la jouissance et d'aimer sans elle; si l'on a choisi un moyen pour aller à Dieu, il faut briser ce moyen et aimer directement dans la nudité totale où Dieu et l'âme se rencontrent : nuit obscure, grande ténèbre, pureté d'intention, garde du cœur, pour dire ce secret et chanter ce moment, les mystiques ont épuisé le langage humain et bouleversé le

avec Lui. Mais il n'en est rien. Notre nature a été créée par Lui et pour Lui. Nos personnes participent à cette relativité de leur nature : ce sont des relations subsistantes. Elles n'ont qu'à se subordonner à Dieu pour être vraiment elles-mêmes et trouver en cet exaucement de leurs tendances métaphysiques, leur fin et leur bonheur.

Une prédication rapide et sommaire du christianisme, plus janséniste que thomiste, présente quelquefois la souffrance de l'homme comme étant un profit pour Dieu. Celui-ci gagnerait ou récupérerait les biens que nous perdons. C'est une conception enfantine, un piège où jamais n'est tombé Saint Thomas. Notre situation en face de Dieu est à la fois beaucoup plus complexe et plus rassurante. « Quel mal nous ont fait ces raffinements et cette habitude luthérienne de mettre partout des oppositions et des incompatibilités entre le bien de la nature et le bien de Dieu. Domini est terra et plenitudo ejus. » (Lettre inédite du P. Rousselot, 14, 5, 14). Les partisans d'un certain amour pur, se méprenant sur le sens profond de paroles échappées à des auteurs mystiques, ont souvent corrompu sur ce point les vraies traditions catholiques. Cf. Rousselot, Pour l'histoire du Problème de l'Amour au Moyen-Age, Munster, 1908. — Trop d'âmes chrétiennes sont portées à croire que la vie la plus pénible est en principe la meilleure, comme si les goûts et la nature n'étaient pas de Dieu et n'indiquaient pas souvent la volonté de Dieu sur nous. Si la vie la plus pénible est de fait souvent la plus morale et la plus haute, c'est parce qu'elle est occasion ou symbole de plus d'amour.

sens des mots de ce monde : qu'importe ! puisque aussi bien, tous ceux qui ont aimé vraiment, ne fût-ce qu'une créature, ont passé par des états analogues et comprennent *quid hæc vox clamat*. En abdiquant au profit de notre amour les biens qu'il nous procure, nous nous enrichissons tout à coup de l'immense certitude d'aimer vraiment et donc d'être aimé. C'est le bonheur même. Ainsi, le renoncement et la souffrance volontaire, en projetant la lumière sur nos intentions profondes, apportent enfin aux âmes sacrifiées l'irremplaçable joie... « Léon, mon petit frère Léon, où donc est la joie parfaite[1] ? »

Cette synthèse semble suffisamment puissante pour encadrer le mystère chrétien et rendre raison de tout ce qui, dans les mystères antiques et la psychologie humaine en général, nous semble, dans cette lumière, avoir été le pressentiment annonciateur de ces choses saintes et presque infinies.

Et comme on s'explique alors l'obstination de l'Ecriture à affirmer, contre toute apparence, que Dieu n'est l'auteur ni de la mort, ni de la douleur, mais que le péché est le père de ces filles lamentables. Sans le péché, notre rencontre avec Dieu déjà assurée, nous eût établis déjà dans l'état de bonheur et de joie, en attendant l'apothéose et la gloire.

La vérité chrétienne, c'est que, tendances en personne, nous sommes emportés vers un Etre auquel il s'agit de nous livrer pour nous retrouver nous-mêmes, car en Lui réside le secret de notre existence. La vérité, c'est que cette destinée nous jette en plein mouvement, en plein tourbillon; mais le péché est passé par là pour nous obliger à atteindre cette fin en deux temps dont le hiatus nous déchire provisoirement.

Alors, tout s'est compliqué. Le projet divin de-

1. Le chrétien qui se mortifie sent très bien d'ailleurs, à moins que son ascèse ne soit morbide, qu'il ne cherche au fond dans son immolation que l'immense bonheur qu'il y trouve en se donnant. Jamais les vrais saints n'ont aimé les haires et les disciplines pour elles-mêmes. Elles sont toutes relatives à notre psychologie de voyageur. Et cette psychologie ne représente que la superficie provisoire de notre métaphysique. Car un voyageur se définit par le lieu où il va, et non par les pays qu'il traverse.

meure, et il nous emporte. Mais il a été contrecarré par les volontés humaines de pécher, et il nous blesse. Nous disons : *oui*, à l'appel; mais nous avons dit : *non*, autrefois, — et nous le disons encore. Si bien que ce geste si simple et si profond, si délicieux et si décisif, qui consisterait à nous donner, — nous l'accomplissons à travers une négation de nos biens provisoires, qui est la guérison de cette autre négation qu'avait été notre péché. C'est dans cet intervalle que s'inscrivent la douleur et la mort. Mais, à la fin, les deux négations s'annulent en une affirmation.

La vieille Ecriture avait dit tout cela sans précautions, dans une conception du péché et de la mort que le Nouveau Testament a pu nuancer, mais qui reste vraie.

La pensée chrétienne a plus tard baigné encore ce dogme salutaire de clartés nouvelles : chez l'être libre et responsable que nous sommes, capable d'entretenir avec son Dieu des relations morales, où les valeurs en jeu sont rapportées au bien et au mal, au juste et à l'injuste, au doit et à l'avoir, le mystère sacrificiel pouvait aussi se traduire en termes juridiques. Et voilà comment la théologie catholique, pour interpréter cette valeur négative de la douleur qui est la contre-partie de cette autre valeur négative qu'était le péché, l'appelle une expiation, une satisfaction, et pour tout dire, une œuvre de justice.

Mais c'est une œuvre de justice qui, ordonnée à ce grand travail positif et final qui consiste à nous accorder à notre fin, est au service d'un immense dessein d'amour. Et au terme, lorsqu'elle prend le nom de Rédemption, il faut renoncer, en dépit de l'étymologie, à lire ce mystère à travers des métaphores commerciales; — car lorsque la Rédemption est consommée, nous sommes nous-mêmes achevés, dépassés, libérés. Nous nous sommes retrouvés en ce Dieu qui nous appelait. Au commencement était l'Amour, car au commencement était notre Fin.

Décidément, ce dogme judéo-chrétien, qui va de la Genèse au Psalmiste, du poème du *Serviteur de*

Yahveh à *l'Epître aux Hébreux*, de Saint Paul à Saint Thomas d'Aquin, demeure cohérent en toutes ses parties, logique avec lui-même, accordé aussi aux tendances incoercibles de la psychologie et de l'humanisme.

Et s'il est aujourd'hui austère, il ne nous interdit pas de rêver à ce qu'eût été, sans le péché, et à ce que sera un jour, après la destruction du péché, l'embrassement délicieux et éternel de nos âmes avec leur Créateur et leur Père. En attendant, cette conquête exige violence, elle impose déchirement, elle souffre retardement. Mais, qu'importe, puisque le grand projet d'amour et de réunion demeure.

Alors l'œuvre d'une religion réaliste et divine, c'est d'organiser la douleur et le don, de manière à rendre la première féconde et le second efficace. C'est d'accepter les lois de la nature qui est restée la nôtre, de les respecter tellement qu'aucune souffrance ne soit inutile ni inintelligente, mais que toutes soient ordonnées, spiritualisées, éducatrices, fortifiantes. C'est de soutenir cet élan intérieur par lequel nous échappons à nous-mêmes pour nous donner à Dieu et nous retrouver en Lui. Les deux lèvres de la plaie humaine, grâce à cette ascèse rédemptrice, se refermeront un jour.

Que l'on étudie donc le christianisme avec respect, et l'on verra bien quel est son dessein : substituer aux vaines magies corporelles la donation consentie de nos âmes; remplacer les sacrifices formalistes par les offrandes de justice et de charité; maintenir quand même dans cette spiritualité la collaboration de la chair, sans laquelle notre être ne serait pas engagé tout entier dans cette affaire d'éternité; mais imprégner d'intellectualité et d'amour le maniement des haires et des disciplines, et achever dans la prière et l'union les gestes commencés dans l'ascèse et dans l'effort.

Et cette abstinence de l'athlétisme chrétien, qui, au début de nos analyses, n'était qu'un exercice de santé morale et spirituelle, un calcul de sagesse au

service de l'équilibre intérieur, se pare en terminant de cette pure valeur mystique qui l'ordonne à notre prochaine rencontre avec Dieu. Ainsi l'exige cette loi inscrite dans notre chair et notre psychologie, la loi du mouvement et de l'élan, qui, par le chemin des renonciations préliminaires, des abdications provisoires, aboutit au don total où l'humanisme, pour s'être livré à son Créateur, se retrouve en Lui splendide et achevé.

CONCLUSION

D'une extrémité à l'autre de ce long et mobile courant où s'avance la vie, ou s'affirme le progrès, où s'enrichit la création, — à chaque instant vainqueur qui marque une réussite et inscrit une joie, ce sont les formes anciennes qui se sacrifient aux nouvelles, comme si de ses vieux desseins l'homme construisait sans cesse des plans neufs et des architectures plus décisives. C'est surtout aux heures de crise que la vie fabrique de la santé et de la victoire avec des éléments qui n'étaient point destinés à cette fin, mais qui font généreusement apport de leur valeur au succès du projet naissant. Que des microbes de mort s'installent en notre organisme et, aussitôt, la vie, idée directrice, utilisera pour les vaincre toutes les richesses organiques voisines de l'endroit malade, qui avaient été accumulées, en principe, pour d'autres résultats. Ainsi, les peuples, à l'heure des mobilisations, forgeaient leurs charrues en épées, et aujourd'hui encore organisent en chantiers de guerre les paisibles usines de l'industrie civile. Notre intelligence théorique s'insurge souvent contre cette loi inévitable, à laquelle elle doit pourtant ses plus beaux succès et peut-être sa propre naissance. Elle rêve de voir chaque élément, en sa place prévue, disponible au service de la fin préméditée. C'est ce qu'elle appelle l'ordre, c'est-à-dire l'avenir mécanisé, et l'univers mis une fois pour toutes en tableaux synoptiques. Et ce qu'elle appelle l'anarchie et le trouble, c'est précisément ce bouillonnement de la vie dérangeant les premiers des-

seins et employant les richesses à des fins nouvelles. Aux moments décisifs, ces prétendus désordres sont poussés à leur maximum, et l'armée qui construit ses premières tranchées, commence par y engloutir toutes sortes d'objets domestiques arrachés à la vie quotidienne des paisibles demeures; et, n'était la gravité de l'heure, cette rencontre provoquerait le rire, ce rire qui, chez l'homme, naît du contraste et de l'hiatus. Mais, c'est en réalité un ordre supérieur, l'ordre même de la vie, qui préside à ces virements de valeurs. Et, de tous les animaux, c'est incontestablement le plus grand et le plus beau de tous, qui connaît davantage le secret d'employer les choses à des fins déconcertantes : le *sic vos non vobis* est la grande loi de l'exploitation intelligente de la création. Les enfants qui construisent sur leurs oreillers des romans d'aventures, se reconnaissent dans les Robinsons des îles désertes et mystérieuses, parce que les héros de Jules Verne se sauvent grâce à leur imagination, en faisant servir leurs instruments et la nature elle-même à des résultats auxquels ces richesses ne semblaient point destinées.

C'est ainsi que les laboratoires des inventeurs donnent au visiteur profane l'impression d'un immense chaos, où il lui semble qu'aucun objet ne soit en place; parce qu'à chaque instant, sous la poussée exigeante du génie, le savant utilise des appareils anciens, grâce à des combinaisons nouvelles, pour des fins inouïes.

C'est pour obéir à cette loi sage, qui est la loi même du mouvement et de la création en marche depuis des milliers de siècles, que le chrétien fait tous les jours servir les richesses de sa nature à des fins supérieures.

Mais, cette fois, l'unité même du problème à résoudre, qui porte sur la destinée de la personne humaine appelée à la vie divine, ne sacrifie provisoirement les richesses inférieures que pour les restaurer davantage à la fin. Une immense récupération des valeurs apparemment consommées se prépare pour demain et se réalise dès ici-bas. La vie surnaturelle ne nous est pas extérieure, elle ne se construit pas de nos

débris, mais elle transfigure et sublimise la splendide nature humaine, dont elle assure le salut. La chair sous le choc des ascèses se prépare des résurrections et des apothéoses, et conquiert dès aujourd'hui la victoire sur elle-même. L'intelligence contrôlée par la foi ne s'humilie ni ne se dégrade, elle n'abdique pas, elle se contrôle et elle s'apaise. Notre cœur se discipline sans se dessécher, il s'agrandit sans se déchirer. La vie tout entière, dans une immense volonté d'accroissement, dilate ses espérances et exhausse ses énergies; et, dans une demeure pacifiée, les passions intelligentes jouissent davantage de leurs objets aimés, les âmes s'affinent, les pensées s'épurent, les sensibilités s'analysent, et, dans une âme enfin maîtresse d'elle-même, la vie coule plus large sans avoir dû détourner l'élan primitif qui l'emportait vers Dieu, vers sa fin, vers le bonheur.

Cette réussite en son aurore, saluez-la : c'est déjà l'humanisme chrétien[1].

Lille.

Eugène MASURE.

1. Ce salut d'ailleurs, un apôtre deux fois soldat et qui est aussi un grand artiste, l'a déjà dessiné d'une ligne harmonieuse et forte dans la claire lumière des printemps français. Que la fanfare cornélienne de la *Lettre à M. Herriot* ne nous fasse pas oublier les pages des *Cadets* (Art Catholique, Paris, 1921), où le R. P. Doncœur a chanté l'humanisme chrétien d'après-guerre. Ces jeunes gens « ont besoin de savoir comment ils peuvent concilier cet amour des choses qui chante dans leurs veines avec le christianisme total dont ils ont accueilli les vertus... L'œuvre rédemtrice [n'est...] que la réparation magnifique, la délivrance, le couronnement de l'œuvre créatrice et le christianisme une vaste doctrine de beauté recouvrée, de sympathie ardente pour tout ce que leurs cœurs d'enfants percevaient de souhaitable, [etc...]. »

Cf. aussi : Alexis DÉCOUT, *Deux humanismes*, dans la Revue *Les Etudes*, numéros des 5 et 20 juin 1925.

L'Anglicanisme d'aujourd'hui[1]

L'Anglicanisme est l'organisation religieuse qui est née, au XVI[e] siècle, en Angleterre, au moment où se développait, sur le continent, la Réforme protestante. Elle n'était, à l'origine, rien de spécifiquement différent de ce que nous avons connu en France sous le nom de Gallicanisme. Henry VIII, qui avait reçu du pape Léon X, le titre de défenseur de la foi, en récompense du zèle qu'il avait montré à combattre les doctrines de Luther dans son livre : *Assertio septem sacramentorum* (1521) se brouilla bientôt avec Rome pour des raisons matrimoniales et financières. Il voulait obtenir que le pape annulât son mariage avec Catherin d'Aragon et celui-ci ne consentit pas à rendre ce service que rien ne justifiait, le roi passa outre ; il avait besoin d'argent pour lui et ses courtisans, pour poursuivre aussi ses guerres, il s'empara des biens des abbayes. De là une rupture avec Rome, un schisme. L'hérésie luthérienne s'était introduite en Angleterre depuis plusieurs années déjà, il l'avait favorisée secrètement, mais, officiellement, il restait orthodoxe, comme l'atteste l'*Acte* des 6 articles de 1539, et il envoyait d'ailleurs au bûcher les hérétiques qui tombaient entre ses mains. Il gardait la doctrine catholique, mais se proclamait Chef suprême de l'Eglise d'Angleterre et faisait pendre ceux qui prétendaient rester fidèles au pape. L'Angleterre eut ses martyrs.

Ce fut son successeur Edouard VI qui fonda l'Anglicanisme doctrinal en adoptant les idées luthériennes. La déclaration des 42, puis 39 articles donne une idée approximative du nouveau Credo. Cette nouvelle religion, dotée et protégée par le prince, supplanta l'ancienne, non parce qu'elle était meilleure et plus chrétienne, ou plus féconde, mais parce qu'elle disposait de la force du bras séculier ; si elle a duré jusqu'ici c'est toujours grâce à lui, si aujourd'hui elle chancelle, si l'édifice se lézarde de toutes parts, si les pierres se disjoignent, c'est parce que l'Etat,

1. Leoture donnée à la *Conférence Saint-Michel.*

en Angleterre comme ailleurs, se laïcise et se désintéresse d'elle. Elle est née de lui et c'est par lui qu'elle meurt. Elle est, du reste, minée par une tare originelle qui poursuit lentement son œuvre de ruine.

L'Angleterre a subi les mêmes vicissitudes que la France à la suite de la Réforme, mais alors qu'en France, le catholicisme, aidé par le pouvoir royal, a vigoureusement réagi et a finalement triomphé au XVII^e^ siècle, le mouvement de contre-réforme ne l'a jamais emporté en Angleterre, il y a eu sans cesse des flux et des reflux qui ont donné la victoire à l'un et à l'autre parti alternativement. Après Edouard VI, Marie Tudor tenta une restauration du catholicisme, celle-ci fut détruite par Elisabeth ; après l'essai de Laud vint un réveil du protestantisme latitudinarien au XVIII^e^ siècle et finalement une renaissance de l'esprit catholique au XIX^e^ siècle. C'est le Mouvement d'Oxford il dure encore et ses fruits sont en pleine maturité.

Au début du XIX^e^ siècle, l'Eglise d'Angleterre paraissait bien près de la ruine, la piété et la foi semblaient mortes non seulement chez ses fidèles, mais chez la plupart de ses ministres, elle était tombée dans le plus complet discrédit, Saint-Paul de Londres était à peu près vide et l'évêque n'osait pas y prêcher, l'évêque de Bristol était jeté à la rue par la populace qui incendiait et rasait son palais épiscopal, d'autres étaient brûlés en effigie, lord Melbourne enjoignait aux évêques de mettre leur Eglise en ordre et le député Q. Hume disait à la Chambre des Communes que l'Eglise était condamnée par le pays, et que sa charte était à la veille d'être déchirée par l'autorité qui la lui avait donnée. Le Mouvement d'Oxford, inauguré par Keble, Newmann, Pusey, ranima ces ossements desséchés, une vie religieuse nouvelle s'éleva comme une flamme claire des vieux Collèges de l'Université. On chercha à retrouver la piété vivante et chaude des siècles passés, des siècles catholiques.

La Réformation avait heureusement laissé subsister quelques bribes du rituel et de l'ordinal romain dans le Prayer-Book, on s'en saisit avidement pour apaiser sa faim, c'était comme une nouvelle religion qu'on retrouvait sous celle qu'avait fondée Edouard VI et qui était déjà décrépite. Le mouvement s'étendit, d'Oxford à Cambridge, puis dans tout le pays, ce fut le mouvement ritualiste. Il connut des luttes très vives et dut triompher de résistances tenaces. L'initiative de ces modifications liturgiques est

venue des rangs du clergé, du bas clergé presque toujours, elle a été combattue vigoureusement par les protestants rigides et par les évêques, ceux-ci n'ont cédé du terrain que pied à pied, contraints par un irrésistible mouvement de l'opinion. L'histoire des cinquante dernières années est toute frémissante des combats livrés pour l'usage des ornements et de l'encens, de la prière pour les morts et du culte de la Sainte Vierge, de la messe surtout, car l'Eucharistie était le suprême enjeu de ces luttes dont plusieurs furent héroïques. En 1870, le curé Mackonochie fut suspendu pour trois mois par le Conseil Privé pour s'être agenouillé pendant la consécration. En vertu du *Public worship Regulation Act*, un tribunal spécial fut institué, présidé par le fanatique lord Penzance, et des clergymen furent emprisonnés pour délit de culte : Tooth en 1877, Dales en 1880, Enraght en 1881, Green resta 18 mois en prison. Aucun de ceux qui montraient de la sympathie pour les cérémonies n'était nommé aux riches canonicats ni aux deaneries, on leur laissait les faubourgs des grandes villes et les cures modestes des campagnes. La persécution a cessé, mais la lutte à coups d'épingle a duré jusque dans ces dernières années[1]. Aujourd'hui, les cérémonies sont tolérées presque partout, et même parfois assez bien accueillies par quelques rares évêques.

On a coutume de distinguer dans l'Eglise anglicane trois partis : *High Church*, *Low Church*, *Broad Church*. Ces trois dénominations ne sont plus tout à fait exactes aujourd'hui et il faut leur en substituer d'autres si l'on veut rendre compte de ce qui se passe actuellement chez nos frères séparés. Quelques exemples concrets préciseront les différences. Je suppose que vous entriez dans une église qu'on vous a dit appartenir au rite anglican. A la porte, vous trouverez une vasque remplie d'eau bénite, aux murs un chemin de croix, dans le chœur un autel de pierre là où vous vous attendiez à trouver une table de bois[2], sur l'autel un tabernacle revêtu de son conopée de la couleur du jour, une croix avec la figure sculptée du Christ (en dépit de l'article XXII de la Déclaration), à droite ou à gauche, un autel de la Sainte Vierge devant lequel brû-

1. J'ai raconté en détail dans la *Revue Apologétique* (15 décembre 1920, 1-15 janvier 1921) quelques épisodes de ces querelles.

2. Car si l'on offre un sacrifice sur un autel on prend un repas sur une table, et, depuis le XVI[e] siècle la Cène n'est plus qu'un repas symbolique, chez les Anglicans.

lent des cierges allumés par quelques pieux fidèles agenouillés, une lampe veille devant le tabernacle, plus loin un confessionnal où les paroissiens font queue aux veilles des grandes fêtes. Vous croyez vous être trompé ; êtes-vous dans une église catholique ? Vous le demandez au sacristain ; il vous répond oui sans hésiter. Vous poursuivez: « Est-ce une église catholique romaine ? — Non, anglo-catholique. » Rien ou presque rien n'indique à l'œil non exercé que cette église n'appartient pas à l'obédience de Rome. Et ce n'est pas seulement le mobilier de l'église qui est changé, les idées, elles aussi, se sont modifiées, car les changements extérieurs ne sont que la manifestation des croyances nouvelles qui transfigurent pareillement les âmes. Ici on croit que Jésus-Christ, le fils de Dieu fait homme, est là présent sous l'espèce du pain, qu'il y demeure par amour et qu'il y attend les hommages des chrétiens, on croit que la messe est un vrai sacrifice, et c'est revêtu d'une chasuble que l'officiant lit ou chante la messe — messe de Sarum ou messe romaine — quelquefois en latin, plus souvent en anglais, on pratique l'exposition du Saint-Sacrement, on le porte en procession... Ici on croit au purgatoire, où les âmes des justes vont se purifier avant d'entrer dans la gloire de Dieu, on prie pour elles, et pour elles on célèbre des messes. Et en tout cela, on rebâtit ce que la Réforme a détruit et aboli. Le pasteur qui est curé de cette église est persuadé qu'il a charge d'âmes, non seulement il prêche l'évangile, mais au nom de Jésus il remet les péchés de ceux qui viennent lui faire, comme à Dieu, l'humble aveu de leurs fautes ; quand un paroissien est gravement malade, il va le voir et, comme un prêtre catholique, il lui administre l'extrême-onction. Il sait qu'il a besoin, pour tenir ainsi la place de Dieu, de le mieux connaître et de se mieux connaître, de se remettre de temps en temps en face de sa vocation et de sa responsabilité, d'évaluer son âme à la lumière de la justice divine, et il va faire une retraite fermée. Ai-je tout énuméré ? Je ne sais, mais vous pouvez apprécier, en comparant le temple vide et nu, le temple mort des premiers siècles qui ont suivi la Réforme à l'église d'aujourd'hui, embellie et ornée avec amour, l'étape considérable qui a été franchie, surtout dans ces derniers temps, par le parti *anglo-catholique*.

Entrez ensuite dans une autre église du même rite. Tout de suite vous êtes saisi par l'atmosphère plus sévère et plus

froide. Aux murs, rien, ou quelques textes bibliques d'une lecture réfrigérante, pas d'autel ni de tabernacle, mais une table, avec une croix sans Christ entre deux cierges allumés, pas de culte eucharistique, ni de messe. L'office est présidé par un pasteur en surplis, après le chant de Matines a lieu le service de la Communion (celle-ci donnée sous les deux espèces) auquel peu de fidèles assistent et participent. Tout cela est fort digne, mais n'émeut pas du tout l'âme. Le meuble principal de ce temple c'est la chaire, sur laquelle est placée une Bible de dimensions imposantes, le curé, ou le devine, est surtout un prédicant. Vous assistez au sermon, à mesure que les phrases se déroulent, graves, un peu sèches, sans gestes, vous vous étonnez, l'étonnement devient stupeur, puis scandale. Ce pasteur respectable, à moins qu'il ne traite de pure morale, démolit, peut-être, paisiblement vos croyances les plus chères. Il affirme sans sourciller que Jésus-Christ n'est pas né d'une vierge, mais à la manière de tout le monde, qu'il n'est pas ressuscité, du moins avec son corps, peut-être même, affirmera-t-il au nom de la science et du progrès, qu'il n'est pas Dieu, ou bien il niera l'existence réelle du sacerdoce, lui qui est prêtre ou évêque dans l'Eglise d'Angleterre. Tous ne vont pas si loin, mais ils suivent plus ou moins la même route. Vous sortez un peu effaré : c'était une *église protestante*. Tout à l'heure, vous étiez témoin d'une contre-Réforme dans l'Eglise d'Angleterre, ici vous pouvez voir les derniers aboutissements de la Réforme elle-même. Ces deux ministres, officiant dans ces temples si différents, font tous deux partie au même titre de l'Eglise anglicane qui abrite, et elle s'en vante, toutes les nuances de la pensée chrétienne ; elle veut être souple, hospitalière, compréhensive. J'ai dit toutes les nuances, car entre le parti anglo-catholique et le parti protestant, partis extrêmes et toujours en guerre, il y en a un troisième, parti moyen, plus modéré et plus éclectique, qui prend à droite et à gauche ce qui lui paraît meilleur, c'est le *parti anglican proprement dit*. Quelques-uns de ses fidèles penchent un peu vers l'anglo-catholicisme : le culte de l'Eucharistie et des images, l'usage de la confession sont plus ou moins favorisés, mais on reste dans une juste limite, se gardant des excès des partis extrêmes, c'est le parti des évêques en général et des dignitaires.

Il y a bien un quatrième groupe, on ne sait où le placer, car ses membres se recrutent parmi les trois autres :

ce sont *les modernistes*. On en rencontre même chez les anglo-catholiques et ce n'est que logique, quoique assez paradoxal à première vue. Ils portent chasuble et officient dans la fumée bleue de l'encens, en chantant le grégorien de l'édition vaticane, mais ils ont gardé l'exercice du jugement privé qui les autorise, en interprétant eux-mêmes les données de la Bible, à s'ériger en juges de la foi. Ils vont ainsi sans boussole, sans règle extérieure à eux-mêmes, pourquoi s'étonner s'ils s'égarent ?

De ces trois partis : anglo-catholique, protestant, anglican, le dernier est le moins vigoureux, intellectuellement il n'exerce qu'une fort médiocre influence, il n'a rien qui nourrisse l'âme ni qui soulève l'enthousiasme ; comme tous les modérés, il est destiné à être absorbé par les deux autres. Le protestant, surtout le protestant libéral et moderniste, est préoccupé de mettre son petit bagage de croyances d'accord avec les dernières conclusions, ou les dernières hypothèses de la science. Le moins qu'on puisse lui reprocher, c'est sa religion froide, dépouillée, d'allure calviniste ou puritaine.

Les Anglo-catholiques qui prolongent le Mouvement d'Oxford et continuent d'opérer leur contre-réformation dans l'Eglise d'Angleterre ne sont pas les plus nombreux, mais ils sont peut-être les plus ardents. Ils ont accompli une révolution dans le cérémonial, nous en avons constaté les effets ; parallèlement leur théologie s'est enrichie. Ils ont montré leur force et leur nombre lors des deux congrès Anglo-catholiques de Londres 1920 et 1923. Ce fut pour beaucoup d'Anglais et pour eux-mêmes une révélation. Ils envoyèrent même, en 1923, un télégramme au pape pour lui exprimer les sentiments de respect de 14.000 congressistes anglo-catholiques... Ils se disent catholiques parce qu'ils prétendent faire partie d'une Eglise universelle idéale qui engloberait les différentes confessions chrétiennes dont les principales sont l'Eglise orthodoxe et les Eglises orientales, l'Eglise de Rome et l'Eglise établie, et ils aspirent à voir réunies ces différentes branches aujourd'hui séparées, du catholicisme universel. On voit tout de suite ce qui nous sépare d'eux : nous appelons Eglise la société des fidèles qui professent la même foi, participent aux mêmes sacrements sous la conduite du Pape. Nous sommes d'accord sur ce que nous croyons, nos formulaires sont acceptés par tous et dans leur intégrité. Les Anglicans n'ont jamais pu s'entendre

sur l'objet de leur foi pour une raison de principe : l'exercice du jugement privé. Ainsi l'évêque Weston, de Zanzibar, qui vient de mourir, croyait à la Présence réelle de N.-S. dans l'Eucharistie, l'évêque Gore admet seulement une présence spirituelle, l'évêque de Durham, Hensley Henson ne croit pas à la naissance virginale ni à la Résurrection du Christ, le nouvel évêque de Birmingham, Barnes, nie la chute originelle et rejette par conséquent la Rédemption et la grâce, l'Eucharistie et le sacerdoce. (A quoi donc se réduit son christianisme ?) Si dans le corps des évêques on rencontre de pareilles divergences, qui vont jusqu'à l'hérésie formelle, qu'en est-il dans les rangs du clergé et des fidèles ? Les chrétiens authentiques diminuent de jour en jour dans l'Eglise d'Angleterre, la foi mal étayée par les affirmations contradictoires des pasteurs dépérit et fait place à l'indifférence. M. André Chevrillon écrivait il y a quelque temps : « En Angleterre aussi, les croyances qui ont décidé l'habitude de se gouverner dans le sens de la loi semblent aller baissant. En toute forme religieuse qui dérive de la Réforme agit un élément de rationalisme qui, de proche en proche, finit par se prendre au dogme essentiel, à celui-là même qui excitait l'homme à se discipliner pour le salut ; et de là les récents progrès du catholicisme en pays protestant, beaucoup d'âmes en qui le besoin religieux est fort, pressentant le terme de cette dialectique, et se tournant vers l'immuable Eglise d'où le libre-examen est exclu. Chez nos voisins, le changement est déjà grand, et M. Galsworthy osait récemment écrire que sur dix Anglais, à peine en est-il un aujourd'hui qui croie vraiment à une vie future[1]. » L'éditeur du *Church Times*[2], organe du parti anglo-catholique, disait il y a quelques mois : « Le public en général a l'impression que les maîtres de la pensée, y compris beaucoup de membres du clergé bien connus, ne croient pas. » Aussi chacun se fait « son petit religion à soi », comme disait la princesse palatine, ou s'en passe. Toutes les formes de la pensée chrétienne se trouvent représentées, depuis le catholicisme le plus romain jusqu'au rationalisme le plus radical. Il n'y a pas d'unité de doctrine. Y a-t-il encore une Eglise ? Pas de chef qui commande, ni d'organe qui définit et fixe le dépôt de la foi.

1. *La poésie de Rudyard Kipling* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1920).
2. 15 août 1924.

Les formulaires eux-mêmes comme la déclaration des XXXIX articles ont été rédigés sous une forme vague et volontairement ambiguë pour réunir le plus grand nombre possible d'adhésions, aussi l'assentiment qu'on croit en conscience lui devoir n'a jamais gêné personne, quelle que soit l'école dont on se réclame. L'Anglicanisme est une mer mouvante et trouble, agitée par endroits d'élans vers une vie religieuse plus active et des croyances plus fermes, par endroits aussi mer morte où la foi achève de se dissocier et de mourir, reste d'une religion réduite à une éthique, évangélisme où le sentiment seul subsiste pour essayer de tourner l'âme vers Dieu.

En face de cette Eglise aux formes indécises et multiples, une autre se dresse, lumineuse et fière, organisée, hiérarchisée, disciplinée. Au dehors, elle paraît une citadelle de fer et de bronze, rigide et impérieuse ; au dedans, c'est un corps vivant, il y circule par d'innombrables canaux un sang très pur venant du cœur et y retournant par un flux sans cesse en mouvement, portant partout la vie et la fécondité, vie intense, profonde, cohérente. Les calomnies protestantes se sont acharnées contre elle, on l'a appelée la grande Pécheresse, Babylone, la Femme écarlate de l'Apocalypse. On la dit, quelquefois aussi, trop vieille et usée, radoteuse et archaïque, dépassée depuis plus d'un siècle par la pensée moderne. On a tinté souvent le glas de sa mort prochaine, elle ne s'est pas émue, n'a pas jeté de lest, et malgré toutes les bourrasques elle demeure immuable, sûre d'elle-même, triomphante, et cependant souriante, pleine de tendresse et de miséricorde pour ceux qui l'appellent leur Mère. C'est l'Eglise romaine.

Elle exerce sur le monde anglican un prestige sans pareil. On la critique et on la jalouse d'un côté, de l'autre on l'admire et on l'estime, souvent même, on l'aime. A personne elle n'est indifférente. « Rester indifférent devant l'attraction qu'exerce le culte du catholicisme romain, disait en novembre dernier (1924) l'évêque (protestant) de Prétoria, devant sa plénitude, sa solidité, sa convenance, sa chaleur, le réconfort qu'il apporte et sa valeur psychologique, c'est être insensible aux besoins de l'homme moyen. Bien souvent, dans les hôpitaux de la guerre, j'ai souhaité rencontrer dans les âmes embrumées et troubles des soldats anglicans la même connaissance que les catholiques romains ont de leur religion, et la familiarité qu'ils ont avec elle. En fait le système de discipline chrétien-

ne, plein, cohérent, sanctifiant, parfaitement organisé et parfaitement au point, en fait de christianisme appliqué, il n'existe rien, je crois, de comparable au catholicisme romain... Les autres systèmes — les systèmes protestants de tout genre — sont en dissolution.[1] »

Depuis trois quarts de siècle, on s'est mis, plus ou moins, à sa remorque, sans toujours l'avouer ou s'en rendre compte, on reste dans son sillage, les yeux fixés sur elle : *Lead kindly light*. Le Mouvement d'Oxford a donné le branle, et la marche s'accélère tous les jours. Dans la fraction de l'Eglise anglicane qui s'efforce de reprendre les traditions de l'Eglise catholique d'autrefois, c'est de Rome qu'on s'inspire, c'est Rome qu'on copie, vous l'avez vu. On a d'abord été frappé de la majesté et de la piété de son culte, on a imité ses prières et ses gestes, elle fut une maîtresse de prière, *lex orandi*, par sa liturgie ; elle devient insensiblement, si on l'étudie dans son fond riche et solide, magistère de foi, *lex credendi*, l'Immaculée Conception et l'Assomption sont deux exemples récents de ce processus d'assimilation des croyances[2]. Ceux qui la regardent de près finissent par ne plus pouvoir se défendre de l'aimer et ceux qui l'étudient et l'imitent sans être bien sur leurs gardes finissent par se jeter dans ses bras. Et ce sont des conversions retentissantes qui répandent le doute et la consternation chez les autres qui lui résistent encore. Ils ont beau s'assurer de leur fermeté en jurant qu'ils n'iront pas à Rome. Peut-on tenir un pareil serment quand on est en quête de Dieu et quand on le voit qui vous montre où est la vérité en vous faisant signe de le suivre ? Les conversions sont assez nombreuses, et, tous les ans, dépassent dix mille : 12.355 pour l'Angleterre et le Pays de Galles en 1924. Mais ce qui importe surtout, c'est la qualité de ces convertis : rappelez-vous dans ces dernières années R. H. Benson, fils de l'archevêque de Cantorbéry, R. A. Knox, fils de l'évêque de Manchester, F. Kinsman, évêque de Delaware (U. S. A.), l'écrivain G. K. Chesterton, et combien d'autres ! Des clergymen qui viennent à nous, on peut

1. *Church Times*, 24 nov. 1924.

2. « La marche vers Rome s'explique, dit l'Evêque de Pretoria, et il ne faut pas l'attribuer simplement à la sottise ou à la méchanceté de quelques-uns. Si c'est une forme de culte et une routine religieuse que nous cherchons, alors le glissement est irrésistible. Rome sait faire les choses si admirablement bien. En ce qui regarde le culte, la discipline et l'organisation, elle est, comparée à la confusion anglicane et protestante comme un soldat de la garde comparé à un milicien. »

dire que ce sont les meilleurs, les plus fervents et souvent les plus cultivés de l'Eglise d'Angleterre.

Quand on considère la position avancée du parti anglo-catholique, qui paraît bien plus près du catholicisme que du protestantisme, on peut se demander pourquoi ces chrétiens si semblables à nous par la forme de leur culte et les dogmes de leur foi ne viennent pas se joindre à nous en qui ils reconnaissent la plus parfaite réalisation du Christianisme. Qu'attendent-ils pour rendre effective cette union après laquelle le Christ soupirait et qu'il souhaitait trouver chez tous ceux qui se réclament de lui : *sint unum* ? L'évêque Neville Talbot, déjà cité, disait, en parlant de ceux qui ne cachent pas leurs sympathies pour Rome : « Si ceux-là veulent forcer la marche pour faire adopter l'ensemble des dévotions romaines dans l'Eglise d'Angleterre, alors je crois que nous approchons de la croisée des chemins. » On a parlé récemment de « conversations » entre plusieurs théologiens anglicans et des représentants autorisés de l'Eglise romaine, à Malines, sous l'égide du cardinal Mercier. Sommes-nous à la croisée des chemins ?

La question est délicate et complexe et mériterait à elle seule une étude, mais on peut sans trop s'avancer répondre : pas encore. Une réunion en corps, même d'une partie de l'Eglise anglicane, ne paraît pas actuellement possible : Les Anglo-catholiques semblent tout près de nous, ils le sont par l'extérieur du culte et la liturgie, par les croyances aussi dans une mesure très variable, mais le fond est encore très différent du nôtre, et cela résulte de leur éducation religieuse, de leurs habitudes d'esprit, de leurs traditions. Ils sont venus, au point où nous les voyons, tout seuls — Dieu y mettant sa grâce — tout seuls, je veux dire par l'exercice du jugement privé. Qui sait si demain, après leur conversion, surtout une conversion collective et, par cela même, moins éprouvée, moins sûre, ils ne partiront pas, suivant l'ancien pli, en vertu du jugement privé, en quête d'une autre forme de Christianisme.

D'autres objections se présentent qui ne sont pas insurmontables : la liturgie en langue latine, la communion sous les deux espèces, le célibat du clergé. Cette dernière difficulté est résolue par plusieurs : il y a, dans le clergé anglo-catholique, un mouvement en sa faveur, mais elle reste encore une pierre d'achoppement pour un grand nombre. Un clergyman a été dix ans, vingt ans, curé ou vicaire, pasteur d'âmes, c'est une vocation qui tient aux

fibres de son cœur. S'il se soumet à Rome, qui n'ordonne pas de clercs mariés suivant la discipline occidentale, il devra renoncer aux ordres, au ministère des âmes et retomber dans la communion laïque. Il lui serait sans doute pénible de renoncer à son Eglise, de quitter sa paroisse, ses fidèles, ses habitudes, ses amitiés pour rencontrer des difficultés, des rebuffades, des contradictions, la pauvreté peut-être. Tout cela il l'endurerait et l'accepterait s'il pouvait, au moins, se sentir un jour vraiment et authentiquement prêtre. Mais la déchéance qu'il entrevoit lui paraît insupportable. Il se souvient alors du bien qu'il a fait dans l'Eglise d'Angleterre, des âmes qu'il a consolées et gagnées à Dieu, et, peu à peu, il en vient à penser que puisque son ministère était fécond, il était valide. Ce raisonnement qui lui ferait hausser les épaules s'il l'entendait formuler par un méthodiste ou un quaker, il l'accepte avec cet illogisme dont l'esprit humain est si souvent et inconsciemment la dupe. Les autres raisons s'estompent et il demeure là-bas.

Il reste un dernier obstacle, difficile à franchir dans l'état présent des esprits : la primauté et surtout l'infaillibilité pontificales. Le préjugé protestant est enraciné et tenace, on ne doit pas désespérer d'en venir à bout avec le temps. Ce dogme qui choque, à première vue, a besoin d'être expliqué, précisé, réduit à ses exactes proportions. C'est une des tâches les plus urgentes à l'heure présente.

GEORGES COOLEN.

Chronique littéraire

Histoire de la littérature et critique

La mode étant aux centenaires, il est déjà question de celui de Mistral. Celui-là, on ne saurait le préparer trop longtemps à l'avance, tout l'univers lettré y devant participer. Il importe grandement qu'il prenne l'aspect d'un triomphe. La critique de la plupart des pays éclairés : Italie, Espagne, Amérique, Angleterre, voire et surtout Allemagne, nous envie cette gloire. Depuis Gœthe, on n'avait vu nulle part génie plus universel et plus divers que celui-là. Mistral fut d'abord un poète épique, un poète épique inégalable, parfait homéride, à qui l'on doit ces trois chefs-d'œuvre du genre : *Mireille*, si incontestablement supérieure, quoi qu'ait dit Gaston Paris, à l'idylle de Gœthe : *Hermann et Dorothée*, *Calendal* et le *Rhône*. Mistral fut un poète lyrique, le plus pur et le plus hautement national des poètes lyriques d'une époque qui fut tellement riche en lyrisme, mais pauvre de beaux émois collectifs et de grands thèmes largement humains. Il fut l'interprète de sa cité, le parfait conducteur de peuple. Il chanta peu ses amours. Jamais, en tous cas, il ne le fit en alangui, en éploré. Son âme était saine, sa pensée lucide, son vouloir robuste. Aussi alla-t-il plutôt, on sait de quel coup d'aile, à d'autres thèmes, et plus particulièrement à ceux qui pourraient trouver écho soit dans l'âme de tout homme de n'importe quel temps et de n'importe quel pays, soit dans celle de tous les Français, soit enfin, plus spécialement, dans celle des quinze millions de Français qui parlaient sa langue ou des langues sœurs de la sienne. Voilà sous quel rapport le génie lyrique mistralien, si largement épanoui dans les *Iles d'or* et les *Olivades*, en attendant ces *Rapugo*, encore inédites, que Derolny nous promet pour bientôt, s'apparente avec le lyrisme d'un Pindare, d'un François d'Assise et d'un David.

Mistral aussi fut un dramaturge, un conteur humoristique, poétique tour à tour et pittoresque. Il fut un orateur et un lexicographe. Quelle gloire lui aura manqué ?

Et puisqu'on en est à préparer de loin ce centenaire, il sera bon d'associer à ce triomphe un autre poète du même terroir, dont le centenaire écherra un an plus tôt : Théodore Aubanel, le chantre de *La Grenade entr'ouverte* et des *Filles d'Avignon*, le puissant dramaturge du *Pain du péché*. De celui-là aussi, comme de Roumanille et de Mistral, la critique étrangère se préoccupe. Il y a peu d'années, le distingué professeur de Palerme : Alessio di Giovanni, donnait une excellente traduction italienne des *Filles d'Avignon*. Et l'un de ces jours prochains le même érudit va donner de même une traduction italienne de *La Grenade*...

Les centenaires vont sur nos têtes pleuvant.

Celui de David vient d'être célébré. Et nous voici déjà à celui de Mme de Sévigné. C'est décidément une mode. Du moins celle-là n'est pas laide. Favorable aux chroniqueurs, journalistes et critiques à court de copie, elle est généreuse pour les intéressés directs. A l'occasion même, d'un engouement faisant sortir un bien, elle suscite d'attachants travaux. On l'a vu naguère au moment des centenaires de Dante et de Pascal. On recommence de le voir aux entours de ce 5 février 1926, trois-centième anniversaire de la naissance de la plus spirituelle des marquises.

A la louange de Mme de Sévigné[1], Mlle Henriette Celarié a écrit un très agréable ouvrage. Ce livre nous montre l'illustre épistolière dans ses rapports avec les siens : d'abord et avant tous avec *la divine Comtesse*, la plus belle fille de France, follement idolâtrée : sa propre fille, Mme de Grignan ; puis avec ce gai compère, assez étourdi, dépensier, mais plein d'humeur joyeuse, port-royalisant comme elle (*nous sommes*, dit-elle, *dans les mêmes erreurs*) : son fils, Charles de Sévigné ; avec son gendre, aussi, le comte de Grignan ; même avec sa bru, qui daigna l'aimer, qu'elle aima, et qu'elle avait poétiquement, délicieusement surnommée *la Tourterelle*.

Le même ouvrage nous fait suivre aussi la marquise en voyage, à la campagne ou aux eaux : à Bourbon-l'Archambault ou à Vichy, et en Provence, particulièrement à Aix et à Marseille. De Marseille elle donne l'as-

1. Henriette Celarie. *Mme de Sévigné, sa famille et ses amis*, 1 vol. (Armand Colin).

pect, l'esprit et comme la totale synthèse en des pages dont nul peintre, même pas l'amusant Joseph Vernet, ne dépassera l'éclatant pittoresque. « Elle y note d'un seul trait des aventuriers, des épées, des chapeaux du bel air, des gens faits à peindre, une idée de guerre, de roman, d'embarquement, d'aventures, de chaînes, de fers, d'esclaves, de servitude, de captivité. » « Moi qui aime les romans, ajoute-t-elle, tout cela me ravit et j'en suis suis transportée. »

Bienheureuse femme ! Bienheureux temps où l'on pouvait goûter d'aussi tranquilles délices ! Michelet a eu beau dire, c'est bien à ce siècle si sain, en général, si saint aussi, à l'occasion — j'en appelle à l'auteur de l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France* — et si vivant, si vrai, que revient le titre de *grand*, et non pas à l'autre, au suivant, qui fut si brillant, mais si trouble.

Si trouble certes. Et nous pouvons d'autant mieux en juger à cette heure que les bons travaux consacrés à ce même XVIII^e^ siècle se multiplient. Nul lecteur n'a perdu, à ce propos, le souvenir de l'ouvrage si documenté et si entraînant que publia, il y a peu de mois, M. Reynaud sur l'*Influence allemande en France au* XVIII^e^ *et au* XIX^e^ *siècle*. C'était une bien remarquable contribution à l'étude de l'esprit cosmopolite au temps de Voltaire et dans l'âge suivant.

Pour ce qui est de l'ouvrage du P. Brou : *Le* XVIII^e^ *siècle littéraire*, il en a été parlé ici même il n'y a pas longtemps. Je ne le signale donc que pour *enchaîner*, ne jugeant pas à propos de moins bien dire à son sujet ce qu'un autre a déjà si bien dit avant moi[1].

On s'occupe toujours beaucoup de Jean-Jacques. Depuis les conférences de Jules Lemaître et les travaux de Masson ou de Faguet, on revient sans cesse à ce sujet à l'occasion duquel on continue de discuter et de polémiquer ferme. On y revient d'autant plus que sur Jean-Jacques, à l'heure où nous sommes, c'est-à-dire près de cent-cinquante ans après sa mort, on ne sait pas encore tout. La belle édition de la *Correspondance générale de Rousseau*[2] collationnée, annotée et commentée par M. Dufour et publiée par P.-P. Plan, commence de nous éclairer un peu plus. Il faut attendre de l'avoir

1. Cf. *Revue Apologétique*, 1^er^ novembre 1925.
2. 5 vol. parus (Armand Colin).

toute lue pour être assuré d'en savoir désormais assez long sur la vie, les passions, les lubies et les œuvres du singulier précurseur auquel les troubles temps nouveaux doivent le plus.

Dans l'ouvrage de P. Brou il n'est que peu question de Jean-Jacques, dans quelques lignes du deuxième volume où se trouvent rapidement, mais excellemment résumées les impérieuses raisons que Voltaire et lui pouvaient bien avoir de s'exécrer. Jean-Jacques sera sans doute le plat de résistance de quelque volume ultérieur de la même série.

En attendant, il a paru pour nous faire prendre patience, d'importantes pages sur les deux dernières années du philosophe dans les *Quatre vies préromantiques*[1] tout dernièrement publiées par A. Montglond. La question des conditions dans lesquelles se produisit la mort de Jean-Jacques ne cesse guère, peut-on dire, d'être actuelle. En tous cas on la remet sans trêve sur le tapis, comme celle, tout aussi passionnante, des conditions dans lesquelles se produisirent la mort de Voltaire et la mort de Diderot. Le cas de Voltaire semble à présent assez débrouillé depuis le livre attachant de Frédéric Lachèvre, malheureusement tiré à trop peu d'exemplaires : *Voltaire mourant*. Sur ce point, la fameuse lettre de Tronchin à Bonnet, datée du 27 juin 1778, en dit assez long pour que les esprits vraiment libres soient à jamais fixés : « Si mes principes... avaient eu besoin que j'en serrasse le nœud, l'homme que j'ai vu dépérir, agoniser et périr sous mes yeux en aurait fait un nœud gordien, et en comparant la mort d'un homme de bien, qui n'est que la fin d'un beau jour à celle de Voltaire, j'aurais vu bien sensiblement la différence qu'il y a entre un beau jour et une tempête, entre la sérénité de l'âme d'un sage qui cesse de vivre et le tourment affreux de celui pour qui la mort est le roi des épouvantements. Grâce au ciel, je n'avais pas besoin de ce spectacle, cependant *olim meminisse juvabit*. » Qu'on se remette en mémoire les mots terribles de la fin de la même lettre, ces mots si atrocement nets, dont le sensible cœur de M. Lanson doit demeurer tout contristé, faute de les pouvoir nier : « Dès ce moment la rage s'est emparée de son âme. Rappelez-vous les fureurs d'Oreste. *Furiis agitatus obiit*. »

1. 1 vol. (Presses françaises).

Sur la mort de Diderot, le chanoine Marcel a fait récemment de patientes recherches, suivant les meilleures et les plus sages méthodes, en un sage et calme opuscule que tout le monde lira, du moins pour le détail et la discussion des faits — car nulle conclusion, d'autre part, pour l'instant n'est possible, vu les contradictions des déposants — avec le plus vif plaisir et le plus grand profit[1].

Mais revenons à Jean-Jacques et à sa mort.

A en croire M. Montglond. « la thèse du suicide n'a aucun fondement ». Le philosophe, le *citoyen*, comme on l'appelait aussi quelquefois, aurait simplement succombé à une attaque d'apoplexie séreuse. Donc, ni coup de pistolet, ni empoisonnement. La blessure dont il portait au front le stigmate provenait, dit-on, de la chute qu'en mourant il avait faite sur la face. « Il y a toute apparence, avait dit de même jadis Henri Martin, que Rousseau est véritablement mort d'apoplexie.» Et l'historien disait encore ceci à l'occasion d'une allusion au masque que Houdon, le sculpteur, avait moulé sur le cadavre de Jean-Jacques : « Nous pouvons ajouter personnellement d'après la tradition conservée dans la famille de Houdon, que ce grand artiste a toujours nié le prétendu suicide de Rousseau.» En vérité ? Mais alors comment concilier cette négation formelle avec la constatation d'autre part faite par le même Houdon d'un *trou à la tête si profond qu'il dut se préoccuper de le combler avant de remplir son office*[2] ? La commode explication d'une chute de Jean-Jacques sur le plancher de sa chambre semble résoudre un peu trop joliment, ou aurait presque envie de dire trop spirituellement, la difficulté.

Tout cela n'est pas très clair. C'est pourquoi me paraissent encore de saison sur ce sujet la réserve d'Ernest Seillière et l'humble prudence de Jules Lemaître, qui confessait simplement en sa 10e conférence sur Jean-Jacques : « Donc, je ne sais pas. »

Moi non plus.

L'ouvrage de M. Montglond renferme, en outre, des *Clés d'Adolphe* et un substantiel chapitre consacré à la *Jeunesse de Sénancour*.

1. Chanoine Marcel, *La Mort de Diderot* (Champion).
2. Ernest Seillière, *J.-J. Rousseau*, p. 439.

Le *Renan* commencé de Pierre Lasserre a remis en goût les ennemis et les amis de l'historien d'Israël. Parmi les travaux de ces derniers il y a lieu de signaler le *Renan et ses critiques*, de Jacques Boulenger. Cette étude — et c'est son gros défaut — est restreinte au cas de Pierre Lasserre, de Jacques Maritain et d'Henri Massis. N'y figurent donc ni le P. Léonce de Grandmaison, ni le P. M.-J. Lagrange. Ces deux lacunes sont infiniment regrettables. La portée de l'œuvre y perd, surtout à l'occasion d'une matière si grave. Il y a une manière de trait de virtuosité dans le fait d'omettre les travaux d'apologistes aussi considérables dont le savoir et la haute probité ne peuvent être mis en doute par personne. La seule lecture du tout petit chapitre consacré par le P. Lagrange aux miracles de Notre Seigneur dans son livre *La vie de Jésus d'après Renan* aurait peut-être modifié, dans une certaine mesure, le point de vue de Jacques Boulenger, plus particulièrement sur la résurrection du Fils de Dieu. Peut-être notre distingué confrère serait-il arrivé à conclure qu'entre les deux alternatives d'admettre ladite résurrection ou d'opter pour la berlue collective et prolongée des apôtres et des disciples, le mieux est d'opter pour la plus sage, laquelle n'est pas du tout celle que peut-être il pense. Comment un esprit aussi distingué que Renan a-t-il pu, sans voir le ridicule et l'odieux de la position, s'en tenir à celle de Voltaire en une lettre, si tristement célèbre, à d'Alembert : « Je persiste à penser que cent mille personnes qui ont vu ressusciter un mort pourraient bien être cent mille hommes qui auraient la berlue ? »

Autre chose.

Jacques Boulenger en veut à Massis d'avoir pour une part instruit son procès de Renan d'après des éléments fournis par l'*Avenir de la Science*, œuvre de la jeunesse de Renan.

« Juger Renan, écrit donc Jacques Boulenger, en se fondant principalement et même presque exclusivement sur... ce manuscrit de sa jeunesse, c'est à peu près comme si l'on jugeait Victor Hugo d'après ce qu'il avait écrit avant 1828 : les *Odes et Ballades*, *Han d'Islande*, *Bug Jargal et Cromwell*. »

Non, apparemment, puisque cent trente-quatre pages plus loin, notre distingué confrère lui-même, se réfutant sans le vouloir, nous montre la parfaite continuité

de la pensée renanienne tout au long d'une période de quarante-deux ans :

« Si l'on y regarde de près, nous dit-il, on trouve que, non seulement *sur les points essentiels il n'a jamais varié*, mais que dès sa jeunesse, il possédait la plupart de ses thèmes : à 67 ans, *il put contresigner sans y apporter de changements*, sans faire d'autres réserves que sur le romantisme abondant et touffu de l'ouvrage, *le livre où il avait fait entrer à 25 ans des opinions philosophiques.*»

C'est exactement ce qu'a pensé Massis.

Nul doute que le critique des *Jugements* ne soit très sensible à l'involontaire hommage de son contradicteur.

Il a paru, dans ces derniers temps de très bons, de moyens et de médiocres ou pires travaux consacrés aux poètes du XIX^e^ et du XX^e^ siècle : un bon *Lamartine*, un *Samain* simplement honorable, un consciencieux *Reboul*, de bien insignifiants souvenirs sur Rimbaud, Verlaine et Germain Nouveau, enfin un remarquable *d'Annunzio* qui appelle toutefois quelques restrictions et des réserves.

Le *Lamartine* est de Paul Hazart[1]. Il fait partie de l'utile et agréable collection intitulée *Nobles vies, Grandes œuvres*, dans laquelle on a déjà remarqué une heureuse réduction du *Guynemer* d'Henry Bordeaux et du *Charles de Foucauld*, si justement célèbre, de René Bazin, un *Victor Hugo*, un *Fabre* et un *Henri Poincaré*. Le *Lamartine* n'a pas beaucoup plus de cent pages. Et, en vérité, il dit tout, du moins tout l'essentiel pour les jeunes, à qui cette collection *Nobles vies, Grandes œuvres* semble plus particulièrement s'adresser. Peut-être aurions-nous cependant aimé, nous autres, critiques chrétiens, que hante la curiosité de tout ce qui dans le grand lyrisme humain se rattache au grand thème *Dieu*, qu'à l'occasion du christianisme, tour à tour si riche et si pauvre, du poète des *Méditations*, on nous donnât une analyse un tout petit plus étoffée. Pareille étude vaut la peine. Or, il semble bien que jusqu'ici elle n'ait jamais été très poussée.

Du chrétien, du vrai chrétien, Lamartine n'a guère eu que la sensibilité, quelques idées fondamentales et cet inépuisable fond de générosité que le Christ a légué à tous les siens comme le plus magnifique héritage. Con-

1. 1 vol. (Plon).

tre l'invective, contre la calomnie, par exemple, il ne lutta jamais qu'avec les plus nobles armes : l'amour et une immense pitié où ne survivait nulle aigreur. Il ne pouvait haïr et son grand cœur s'enivrait de pardonner. Car, disait-il en son langage d'or,

Mon âme est un feu qui brûle et qui parfume
Ce qu'on jette pour la ternir.

Mais Lamartine, hélas ! ne conserva pas grand chose des dogmes de notre foi : sa mère, certain jour, grandement s'en affligea en ces termes : « Il a bien besoin de bons exemples de foi positive, car sa religion trop libre et trop vague me paraît moins une foi qu'un sentiment. » Du moins il fut tout pénétré du plus consolant de tous nos dogmes : le dogme de la communion des Saints. Qui donc a parlé mieux que lui des morts « qui ne sont pas absents », comme dit quelque part Maeterlinck ? Qui a plus prié Dieu pour eux ?

Mais, ô divine clémence,
Mets ton poids dans la balance,
Si tu pèses le néant !
Triomphe, ô vertu suprême !
En te contemplant toi-même,
Triomphe en nous pardonnant !...

Etends sur eux la main de ta clémence.
Ils ont péché, mais le ciel est un don !
Ils ont souffert : c'est une autre innocence !
Ils ont aimé : c'est le sceau du pardon.

Sur la petitesse de l'homme en face de l'univers et de Dieu, n'a-t-il pas atteint Pascal, en l'orchestrant ?

Oh ! que suis-je, Seigneur, devant les cieux et toi ?
De ton immensité le poids pèse sur moi ;
Il m'égale au néant, il m'efface, il m'accable,
Et je m'estime moins qu'un de ces grains de sable,
Car ce sable roulé sur les flots inconstants,
S'il a moins d'étendue, hélas ! a plus de temps...

C'est, en vérité, grand dommage, d'autre part, que le Credo d'un chantre de Dieu si hautement inspiré, se soit trouvé si évasif, si flottant, si vague, et si peu nourri des éléments tout premiers de la doctrine chrétienne. Qui donc a plus erré que Lamartine sur tel mystère de notre foi ; la Trinité, par exemple ? Relisez donc, pour

vous en convaincre, son poème *A l'Esprit Saint*, des *Harmonies*, où le Saint-Esprit se trouve ravalé, du fait de l'ignorance du poète, au rang d'une sorte de serviteur de Dieu le Père :

C'est toi qui...
...comme un bleu tapis déroulas la lumière
Sous les pas du Très Haut.

Le Saint-Esprit n'est donc pas lui-même le Très-Haut ?

...Pour tracer sa route à l'aveugle nature,
Tu marches devant Dieu.

Le Saint-Esprit n'est donc pas Dieu?

Voilà ce que j'aurais aimé que Paul Hazart nous dît dans son *Lamartine*, excellent sous tous les autres rapports.

Et voilà justement ce qu'un prêtre distingué, l'abbé Marcel Bruyère, a su montrer en quelques mots dans le *Jean Reboul* qu'il vient de publier et où, à l'occasion des relations du poète de Nîmes avec Lamartine, il s'est trouvé naturellement amené à caractériser la foi du poète des *Méditations* et des *Harmonies*[1].

C'est que, sur ce point particulier de la foi, Jean Reboul fut un tout autre homme que le lyrique de *Jéhovah* ou du *Chêne*, tout épris de Dieu qu'il ait pu être. Reboul, lui, n'eut pas à aller chercher au loin, comme l'Emile de Jean-Jacques, l'enseignement plus grandiloquent que profond de quelque vicaire savoyard. Il lui suffit de son catéchisme et de l'enseignement du clergé de sa paroisse. La gloire lui demeure acquise, comme aux trois grands Provençaux : Mistral, Aubanel, Roumanille, d'avoir exploité le thème franchement chrétien en un temps où les poètes du Nord de notre France ne trouvaient guère à chanter que leurs amours. Comme thèmes de lyrisme, il serait temps de convenir que ni Juliette Drouet, ni Georges Sand, ni Mme Dorval, ni même Elvire ne valent Dieu, les Anges, les Saints et les plus humbles épisodes d'une intense vie intérieure.

Le nouveau biographe et critique de Reboul a rendu au poète-boulanger l'hommage qui convenait et qu'il était temps que quelqu'un lui rendît.

Abonderons-nous tout à fait dans le sens de M. l'abbé Bruyère pour ce qui est du mérite littéraire de Reboul?

1. *Jean Reboul, de Nîmes*, 1 vol. (Champion).

Pas tout à fait, quelque envie que nous en puissions avoir. En un temps où la forme progressa tellement sous le rapport de la richesse, du pittoresque et des bienheureuses audaces, Reboul ne semble pas avoir pris assez à tâche d'étoffer et de corser la sienne. Quoi que dise M. l'abbé Bruyère, les hardiesses de sa métrique n'allèrent jamais très loin. Elles ne dépassèrent guère celles de Boileau. Elles ne dépassèrent guère celles de Béranger. Reboul a trop souvent versifié comme si Chénier n'avait pas, cinquante ans avant *l'Ange et l'Enfant*, commencé d'assouplir et de varier à l'infini l'ancienne technique malherbienne.

Les *Souvenirs familiers* d'Ernest Delahaye sur Rimbaud, Verlaine et Germain Nouveau n'ont plus rien de commun, quant à l'importance, avec le *Verlaine* et le *Rimbaud* antérieurs du même auteur. Leur intérêt est presque nul, ainsi que leur portée littéraire. Dans la vie des hommes supérieurs il y a toujours eu du puéril et du quelconque, que ni la critique, ni l'histoire n'ont pour mission de mettre au jour. On doit n'en laisser survivre et n'en évoquer que le beau, le décisif, le caractéristique et le grand.

C'est ce qu'a remarquablement fait, dans un livre pourtant bourré d'idées et de faits, mais où rien n'est de trop, l'écrivain dont on a tant apprécié déjà le *Leconte de Lisle intime*, l'*Essai sur Leconte de Lisle*, la *Poésie contemporaine*, le *Théâtre italien contemporain* et le *Roman italien contemporain*. Ce livre nouveau de Mme Jean Dornis s'intitule *Essai sur Gabriel d'Annunzio*[1]. A son sujet, il importe de faire tout de suite, au nom des principes constants de la critique catholique, d'assez nombreuses réserves de détail. Mais, au moins, c'est une étude, et singulièrement approfondie. On ne donnera pas de sitôt sur cette matière quelque chose d'aussi substantiel et d'aussi informé. Les critiques du sexe laid, et tout le premier celui qui signe la présente chronique, ont beaucoup à apprendre auprès de ce critique de l'autre sexe, tout aussi vigoureux que n'importe quel critique masculin d'aujourd'hui, et avec cela bien plus vivant, bien plus pénétré, bien plus subtil que la plupart d'entre eux.

Il ne semble pas que dans cet *Essai sur Gabriel d'Annunzio* aucune face essentielle du sujet ait été oubliée.

1. 1 vol. (Perrin).

Et, par exemple, les techniciens et les poètes y goûteront un minimum de considérations judicieuses sur la métrique du moderne virtuose. C'était un point capital à aborder ici, à l'occasion d'un poète dont tant d'initiatives, dans cet ordre d'idées, ont été hardies. D'Annunzio est de la lignée, qu'il couronne, du reste, de ce Chiabrera qui, trois cents ans avant lui, tenta d'acclimater en Italie quelque chose de la technique de Pindare et d'Anacréon et se targua de faire revivre des vers asclépiades ainsi que des strophes alcaïques ; de la lignée aussi de ce Carducci qui, dans des temps bien plus récents voulut adapter à l'expression des sentiments et des pensées modernes la vieille métrique helléno-latine... Dans cette voie d'Annunzio a été bien plus loin que ses devanciers. Sûr de son instrument, comme ce Mistral, qui eut aussi toutes les hardiesses (vers de 13, de 11, ou même de 14 syllabes) et qui trouva le moyen de réaliser un chef-d'œuvre avec un poème tout entier sans rimes : *Le Rhône*, — d'Annunzio aussi parfois jeta par-dessus bord ce « bijou d'un sou » que certain jour Verlaine affecta de dédaigner, voire presque de honnir, et se permit des vers de 16 ou 17 pieds.

A mon admiration pour ce livre j'ai annoncé des réserves. Il faut bien que je les formule.

J'y trouve un rien d'attachement fétichiste auquel je n'acquiesce point. Non pas que, pour ma part, je ne voie pas dans tout son éclat le génie du poète. Non pas, d'autre part, que Mme Jean Dornis ait oublié de signaler, dans le flot perpétuellement jaillissant de l'inspiration d'annunzienne, « de l'écume, des fruits empoisonnés, des immondices et des cadavres », ou le « manque de spiritualité et la révolte orgueilleuse contre le christianisme ».

Mais elle prend mieux que moi son parti de voir d'Annunzio, ou, si vous voulez, Sperelli — je crois que sur ce point du moins le héros et le poète cousinent assez — laisser se substituer en lui le sens esthétique au sens moral. Je suis presque effrayé du sang-froid avec lequel Mme Jean Dornis nous dit à ce propos : « Sans doute, pour atteindre un tel idéal, on est exposé à écraser quelque peu les autres sur son passage. » J'ai trop présent à l'esprit la férocité de l'implacable bourreau du *Feu*. Mon vieux Décalogue m'incite à retrancher de mon hommage au surhomme, même nanti d'une lyre. Car, je ne connais pas de poète au monde en faveur de qui l'on puisse invo-

quer cette formule-ci que Mme Jean Dornis énonce résolument à propos de d'Annunzio : *Il est celui auquel on ne peut appliquer les règles communes.*

Le solide esprit de Mme Jean Dornis a regimbé plus d'une fois contre le sortilège. Trop souvent le sortilège a été plus fort qu'elle. Il l'a quasi contrainte de mettre sur le même plan Perdita et Marie-Madeleine. Ah ! que non pas !

A en croire, d'autre part, l'auteur de cet *Essai*, il ne serait que juste de reconnaître quel changement s'opère à cette heure dans la pensée de Gabriel d'Annunzio. La figure du Christ aurait commencé d'apparaître au poète, *terriblement rayonnante*. En ce cœur assez pareil à quelque splendide église désaffectée et diffamée, il y aurait place en ce moment pour le déploiement, avec toutes ses pompes austères, de la grande *tragédie intérieure de Dieu*, supérieure à la *tragédie extérieure du héros*.

Il paraîtrait qu'en vérité d'Annunzio prosterné, les mains au Ciel, attend un signe, — et qu'il appelle...

Dieu soit loué !

Pour notre part, et de grand cœur, nous acceptons l'augure.

José Vincent.

Chronique de Philosophie

1. Pedro Descoqs : *Essai critique sur l'hylémorphisme*, G. Beauchesne 1924.
2. Rémy Collin : *Physique et métaphysique de la vie*, G. Doin 1925.
3. Aug. Valensin : *A travers la métaphysique*, G. Beauchesne 1925.
4. J. Maritain : *Réflexions sur l'intelligence et sa vie propre*, Nouvelle Librairie Nationale 1924.
5. J. Maritain : *Trois réformateurs : Luther, Descartes, Rousseau*, Plon-Nourrit 1925.
6. Et. Gilson : *René Descartes : Discours de la Méthode*, texte et commentaire, J. Vrin 1925.
7. R. Lote : *Histoire de la philosophie française dans l'Histoire de la Nation française*, t. xv, Plon-Nourrit 1924.

Pour quelques phrases écrites au sujet d'un manuel qu'il appréciait, le Père P. Descoqs fut accusé de saper par la base le système thomiste en ruinant la théorie de la matière et de la forme. Dans une série d'articles publiés par la *Revue de Philosophie* (sept. 1921 à juillet 1922), le Père Descoqs répondit à ses accusateurs et se présenta, non comme le destructeur, mais comme le sauveur de la théorie qu'on lui reprochait de ruiner. « L'essai critique sur l'Hylémorphisme » n'est que l'écho amplifié de cette apologie. L'ouvrage se divise en quatre parties, dont les deux premières sont, suivant les expressions mêmes de l'auteur, critiques, les deux autres constructives. Dans la partie critique, qu'on pourrait appeler destructive, car si l'auteur ne détruit pas une théorie, il détruit tout de même quelque chose, P. Descoqs examine ce que valent les fondements donnés par la plupart des scolastiques à la théorie matière et forme. Le premier des fondements examinés est celui des mutations substantielles. La théorie matière et forme est née de la croyance des anciens à l'existence des mutations substantielles, mais ce fondement historique peut-il, à l'heure actuelle, être maintenu, peut-on prouver l'existence de telles mutations ? En une critique très informée et très serrée, le P. Descoqs étudie la question des mutations substantielles d'abord chez les composés inorganiques, puis chez les vivants et il conclut ainsi cette étude : « Dans l'état actuel des sciences, ni la réalité du mixte au sens des anciens, ni l'unité stricte de forme substantielle dans le vivant n'excluent toute information par une forme

supérieure, d'élément déjà déterminés qui lui serviraient de *matière*, par suite les mutations substantielles au sens scolastique ne sont pas des *données immédiates*, non plus que des *conclusions certaines* sur lesquelles on pourrait faire reposer une théorie certaine de la matière et de la forme. »

Ce premier fondement de la théorie hylémorphique renversé, le P. Descoqs s'attaque aux arguments métaphysiques traditionnels de la dite théorie. Le principal, on pourrait dire le seul, de ces arguments est déduit d'une thèse chère à tous les thomistes : la limitation de l'acte par la puissance. Que penser de ce principe, doit-il être tenu pour métaphysiquement certain ? En bon Suarézien, P. Descoqs repousse la thèse de la limitation de l'acte par la puissance et tente même d'appuyer sa négation sur l'autorité de saint Thomas. Il est regrettable que dans cette discussion, le Père Descoqs ait introduit toutes les thèses particulières rattachées par l'école thomiste au principe de la limitation de l'acte par la puissance : essence et existence, infinité des formes séparées, individuation de la forme par la matière ; les applications d'un principe ne prouvent ni la fausseté, ni la vérité de ce principe, elles peuvent être des applications malheureuses, et en une matière si abstruse clarté suppose simplicité. L'auteur lui-même d'ailleurs a eu comme un regret de ses développements.

Après la double critique instituée par le P. Descoqs, il ne reste pas grand'chose des appuis traditionnels de la théorie hylémorphique et il n'est pas étonnant que certains thomistes aient cru voir disparaître avec ces fondements la théorie même qui fait le fond de la physique scolastique. C'est cependant sur ses ruines que P. Descoqs élève le nouvel édifice. La construction sera-t-elle plus solide que l'ancienne ? L'auteur semble entreprendre son œuvre avec quelque inquiétude. « Si nous n'y réussissons pas, écrit-il, il faudrait alors avouer qu'il n'y a pas de preuve apodictique de l'hylémorphisme. » L'appui nouveau donné à l'hylémorphisme est double, il se fonde d'une part sur la nature du continu, d'autre part sur le mélange d'activité et d'inertie dans la matière. La nature du continu, un en acte et multiple en puissance, exige au point de vue métaphysique un double principe, car on ne peut intelligiblement attribuer à un seul et unique principe « l'un en acte », le « multiple en puissance », or « le principe du multiple en puissance, c'est ce que nous appellerons la matière prime, le principe de l'un en acte c'est ce que nous appellerons

la forme ». Telle est, dépouillée de toutes ses nuances, la première argumentation de P. Descoqs. Ce premier argument est validé par le second qui dans l'esprit même de l'auteur ne doit pas se séparer du premier. Tous les corps matériels sont aptes à pâtir et cette inertie inclut dans sa définition une idée d'indétermination, mais ces mêmes corps sont actifs d'une activité spécifique qui les différencie les uns des autres. Pas plus que l'unité actuelle et la multiplicité potentielle, inertie et activité ne peuvent être attribuées intelligiblement à un même principe métaphysique, et force nous est d'admettre une double raison, l'une racine de l'inertie que nous appellerons matière prime, l'autre racine de l'activité que nous appellerons forme.

Le P. Descoqs termine la partie constructive de son œuvre par une conclusion qui exprime à la fois la solidité et la fragilité de l'édifice nouveau ; il reconnaît à l'hylémorphisme une valeur de certitude absolue dans l'ordre des principes métaphysiques, c'est-à-dire dans l'ordre des possibles, et seulement une valeur d'hypothèse dans l'ordre physique, c'est-à-dire dans l'ordre réel. Le P. Descoqs avait donc bien raison de se présenter comme le sauveur de la théorie matière et forme, il l'a mise à l'abri de toutes les attaques passées, présentes et futures des physiciens ! Les morts n'ont rien à craindre des vivants.

L'ouvrage du P. Descoqs, on le voit, n'est d'esprit thomiste ni dans la conclusion, ni dans la discussion, et cette constatation ne peut être un reproche, puisque dans cet Essai critique sur l'Hylémorphisme, c'est le thomisme lui-même qui est en cause ; en philosophie mieux vaut une opposition éclairée qu'une adhésion aveugle. Certes l'opposition du P. Descoqs est éclairée, l'auteur est au courant des théories physiques les plus modernes, il expose avec vigueur l'ensemble des faits qui d'après lui, militent contre l'existence des mutations substantielles ; cette partie d'exposition scientifique est assurément la plus intéressante et la plus solidement construite de l'ouvrage. Mais doit-on considérer comme définitives les critiques du P. Descoqs contre l'hylémorphisme thomiste ? Nous ne le croyons pas et nous ferons porter nos critiques sur trois points principaux : la relation de la théorie Acte et Puissance avec la théorie hylémorphique, l'existence des mutations substantielles, la valeur du principe de la limitation de l'Acte par la Puissance.

P. Descoqs a eu raison d'aborder le problème de l'hylé-

morphisme par un bref exposé des relations qu'ont entre elles les deux théories thomistes Acte et Puissance, Matière et Forme. Il semble à première vue que ces relations n'intéressent pas directement la question discutée, et cependant la solution apportée au problème de l'hylémorphisme dépend partiellement de la manière dont on conçoit ces relations, l'ouvrage que nous analysons en est un exemple de plus. La théorie Acte et Puissance dérive-t-elle de la théorie Matière et Forme et n'entre-t-elle dans notre domaine intellectuel « que par la porte de l'hylémorphisme »? P. Descoqs l'affirme et il estime que seule la thèse hylémorphique « donne une base solide et objective à la distinction d'acte et de puissance », d'où nécessité pour lui comme pour d'autres d'établir « l'hylémorphisme pur sans passer par la métaphysique de la puissance pure ». Nous croyons cette affirmation erronée : qu'historiquement Aristote ait conçu la théorie Acte et Puissance à propos des mutations substantielles, peut-être, mais même chez Aristote la thèse hylémorphique est *déduite* de la théorie Acte et Puissance. Comme le reconnaît P. Descoqs, la théorie Acte et Puissance est d'une application plus universelle que la théorie hylémorphique, la première est à la seconde ce que *le principe est à l'application*. La théorie de l'Acte et de la Puissance est en effet le fruit intellectuel nécessaire d'une analyse métaphysique de l'être mobile quel qu'il soit, elle est *aussi fondamentale* que la théorie matière et forme, dès lors qu'elle prend pour point de départ un *mouvement réel*. A notre avis, ce n'est pas la théorie Acte et Puissance qui entre par la porte de l'hylémorphisme, mais bien l'hylémorphisme qui entre par la porte de la théorie Acte et Puissance, le concept de mutations substantielles au sens d'Aristote et de saint Thomas en est d'ailleurs la preuve.

Que les mutations substantielles ne soient pas des données immédiates, tous les thomistes le reconnaissent et l'appareil scientifique si perfectionné du P. Descoqs ne fait que confirmer une affirmation aussi vieille qu'Aristote : l'auteur de la théorie hylémorphique reconnaissait l'impossibilité de percevoir la matière prime et donc la mutation substantielle comme telle. Mais ne peut-on pas et ne doit-on pas conclure à l'existence de telles mutations ?

Nous ne pouvons ici qu'indiquer sans développements la réponse à cette question ; elle se résume en ceci : il est radicalement impossible d'expliquer rationnellement *l'unité et la spécificité évidemment et expérimentalement consta-*

tées soit dans les individus vivants, soit dans les individus non vivants, si on n'admet pas la mutation substantielle, c'est-à-dire *la mutation par laquelle ce qui était précédemment un individu d'une espèce donnée, devient partie constitutive d'un autre individu d'espèce différente.* Avec le P. Descoqs nous reconnaissons que la seule expérience ne nous donne pas la mutation substantielle, mais contre lui nous croyons que l'expérience ne peut être intelligiblement expliquée sans le concept de mutation substantielle au sens thomiste du mot.

Quant à la fameuse thèse de la limitation de l'acte par la puissance, source intarissable de si ardentes discussions, j'avoue ne pas comprendre comment on peut la rejeter, tout en admettant la philosophie de l'Acte et de la Puissance telle que l'ont conçue Aristote et saint Thomas. Certes, je le reconnais avec P. Descoqs, il est impossible de prouver par un principe supérieur cette thèse métaphysique, mais n'est-il pas possible de montrer par la simple analyse des termes qui le composent et par l'explicitation du concept de puissance, le bien-fondé et la nécessité de l'axiome thomiste. La différence dans la manière d'apprécier la nécessité de l'axiome thomiste, ne viendrait-elle pas d'une différence dans la façon de concevoir la théorie Acte et Puissance, plus d'un passage de P. Descoqs pourrait le faire supposer ; on comprend alors pourquoi des gens très intelligents de l'un et de l'autre camp, peuvent taxer « d'inintelligible » la thèse qu'ils combattent.

Reste à apprécier la partie constructive de l'ouvrage. J'oserais presque dire que cette partie vaut dans la mesure où la critique de l'axiome thomiste de la limitation de l'acte par la puissance, faite par l'auteur, ne vaut pas. Pourquoi en effet chercher un double principe pour expliquer soit la divisibilité du continu, soit l'inertie mêlée à l'activité des corps matériels ? La divisibilité n'est-elle pas une limitation d'unité, l'inertie une limitation d'activité ? Ce double principe sera nécessaire pour qui admet la limitation de l'acte par la puissance, il ne le sera pas pour qui rejette cette limitation.

Les critiques que nous nous sommes permis de faire n'enlèvent rien à la valeur réelle de l'ouvrage, qui doit être regardé comme très informé au point de vue scientifique, très vigoureux au point de vue métaphysique. La théorie de la matière et de la forme sera toujours sans doute l'objet de discussions, l'ouvrage présent apporte à qui voudra de-

venir compétent dans cette dispute, des lumières précieuses et des occasions nombreuses de réflexion ; que peut-on fournir de mieux à un philosophe ?

***

Le P. Descoqs est un philosophe, et il en arrive à nier pratiquement la possibilité d'une démonstration péremptoire de l'hylémorphisme ; M. R. Collin est un savant, il part de données scientifiques et il conclut à la nécessité de l'hylémorphisme pour expliquer la vie. Telle est en effet la conclusion du petit ouvrage « Physique et Métaphysique de la vie ». Cette brève étude est divisée en deux parties : dans la première l'auteur marque avec précision les caractères distinctifs du vivant, et ce que ces caractères offrent d'inexplicable par les techniques scientifiques ; dans la seconde, il prouve la nécessité métaphysique d'un principe d'unité et d'organisation dans le vivant.

Le vivant se distingue du non-vivant par l'assimilation, la génération, l'irritabilité, l'individualité. Lorsque le savant étudie la nutrition, il la réduit à un ensemble de combinaisons chimiques successives extrêmement complexes, mais il laisse à expliquer un résidu : pourquoi dans le vivant telles combinaisons se font-elles de préférence à quantités d'autres possibles ? Le savant étudie la génération, il la réduit à un ensemble de phénomènes physico-chimiques mais il laisse encore un résidu à expliquer : comment se fait-il que tous ces facteurs divers d'ordre physico-chimiques contribuent d'une façon harmonieuse à la réalisation d'un but unique et spécifié, la reproduction de telle espèce d'être ? Il en est de même en ce qui touche le développement et l'irritabilité, le savant laisse toujours un résidu inexpliqué. L'individualité du vivant plus encore que les autres propriétés est un résidu que le savant laisse inexpliqué. Sans doute le vivant est un agrégat de colloïdes dont la composition est très diversifiée, mais il n'est pas un mélange pur et simple de substances colloïdales, et quand le savant le considère comme tel, il laisse de côté précisément ce qui est le caractère spécifique du vivant, l'organisation intérieure, la forme qui détermine les propriétés propres de ce vivant. En d'autres termes, quand le savant est passé et a considéré dans le vivant ce qui l'intéressait, il reste encore à expliquer un double caractère, un double

fait : l'unité dans la constitution ou organisation, l'unité dans l'action ou finalité.

Le savant comme tel, c'est-à-dire qui veut rester dans l'ordre physico-chimique, ne peut se prononcer sur la cause de ce double fait, il doit céder le pas au métaphysicien. Mais quel savant n'est pas métaphysicien ou ne se croit pas tel ? En fait, tous ceux qui s'occupent de biologie expérimentale apportent une réponse au problème métaphysique de la vie : le psychomonisme affirme la subjectivité du double caractère d'unité et de finalité du vivant, mais le psychomonisme est mort. Le matérialisme moderne avec Le Dantec se paye de mots et prétend que le vivant n'est que du non-vivant. Où donc trouver une réponse au problème posé par l'unité et la finalité du vivant ? Seul l'hylémorphisme d'Aristote rajeuni par saint Thomas répond d'une façon satisfaisante à ce problème, il laisse au savant sa part, il donne au philosophe la sienne : il explique pourquoi le savant peut trouver dans le vivant les réactions chimiques, les phénomènes physiques qu'il trouve dans la matière inorganisée, il explique pourquoi le vivant diffère du non-vivant, et cela sans briser l'unité même de l'être, car le vivant est matière et forme.

L'ouvrage de M. Collin, bien que peu volumineux, est vraiment instructif, il est d'un savant et d'un esprit philosophique. Avec une rigueur de logique impeccable, l'auteur mène à sa conclusion : savant, il montre les insuffisances de la science expérimentale qui laisse toujours de côté le vrai problème de la vie ; philosophe, il discerne ce qui caractérise vraiment le vivant, *une finalité immanente*. Est-ce à dire que cette étude soit sans défauts ? Qui peut échapper à la condition commune et atteindre la perfection ? Les défauts de cet ouvrage proviennent non d'une déficience dans le raisonnement, mais comme l'auteur le reconnaît lui-même et s'en excuse, d'un manque de technique philosophique. M. Collin a voulu exprimer la théorie hylémorphique et sa nécessité, en des mots qui disent quelque chose à ses contemporains ; pour ce faire, il emploie des expressions et donne des définitions qui pourraient prêter à confusion, tel le mot sensibilité dont se sert M. Collin pour caractériser la vie. « La vie postule rationnellement la sensibilité ». La définition même qu'il donne de ce terme n'enlève pas toute équivoque. « Sensibilité dans son sens le plus large, bien entendu, c'est-à-dire *connaissance inconsciente*, obscure, immanente de la forme spéci-

fique et de ses conditions matérielles. » Il y a là anthropomorphisme évident. Le défaut le plus grave de l'ouvrage est de postuler l'hylémorphisme dans l'ordre vital, au nom du mécanisme de l'ordre inorganique. Sans doute ce défaut même donne à la thèse de l'auteur une vigueur plus démonstrative, car l'unité de constitution et d'action du vivant apparaissent mieux lorsqu'elles sont opposées à la multiplicité, à l'absence de finalité des êtres inorganiques. Mais cette force même est une faiblesse : les êtres de l'ordre inorganique ont eux aussi leur unité et leur finalité intrinsèque, si le mécanisme suffit à rendre compte de celles-ci pourquoi ne suffirait-il pas à rendre compte de celle-là ? L'auteur, il est vrai, n'avait pas à se prononcer explicitement sur l'application de la thèse hylémorphique à l'ordre inorganique, puisqu'il limitait son étude au problème de la vie ; c'est son excuse ; du moins il n'aurait pas dû, pour prouver la nécessité de l'hylémorphisme dans l'ordre vital, supposer le mécanisme dans l'ordre inorganique. Nous souhaitons que M. Collin, avec la même méthode, étudie le problème du composé inorganique, il arrivera à l'hylémorphisme total.

(*A suivre.*) Ph. MOREAU.

L'Actualité Religieuse

A TRAVERS LES ŒUVRES FRANÇAISES

Les Philippins de Rouen
Institut d'éducation populaire intégrale

L'Œuvre des Philippins a été fondée, sous le vocable de Saint-Philippe Néri, en octobre 1893, par M. l'abbé Marie-Edmond Auvray, frère de l'Oratoire, que Mgr de la Passardière, auxiliaire du Cardinal Thomas, archevêque de Rouen, venait de fonder dans cette ville. Ce fut d'abord une œuvre annexe du nouveau monastère. Son but était le patronage matériel et moral des enfants des écoles laïques.

Le fondateur s'adjoignit une conférence de jeunes gens de la bourgeoisie pour l'aider dans son œuvre. Sous cette forme de direction ecclésiastique, le Patronage Saint-Philippe Néri dura un an (octobre 1893 à décembre 1894).

Mgr Sourrieu, successeur du Cardinal Thomas, ayant demandé aux nouveaux oratoriens de rentrer dans le clergé séculier, toute l'œuvre de ceux-ci tomba.

En mars 1895, le Patronage seul fut repris par quelques membres de l'ancienne Conférence, ayant pour président M. Edward Montier, avocat. La direction, tout en restant catholique, devint laïque, de l'assentiment d'ailleurs de l'autorité religieuse d'alors. Les prêtres qui, successivement, ont, depuis cette époque, exercé leur ministère parmi les Philippins, sont seulement aumôniers, et déchargés des préoccupations matérielles peuvent se livrer plus complètement aux fonctions religieuses.

L'œuvre des Philippins, même dans la pensée de son fondateur ecclésiastique, était conçue dans un esprit tout à fait moderne, l'adaptation des méthodes éternelles d'apostolat aux besoins et à la situation de la masse prolétarienne actuelle. L'abbé Auvray avait eu en vue, sans avoir le temps de les réaliser, les multiples services qui se sont successivement développés depuis trente-trois ans que la maison existe.

Le but était de pénétrer les éléments populaires, de rapprocher la démocratie contemporaine de l'Eglise éternelle, de faire tomber les préjugés et les incompréhensions, de ne bouder à aucune aspiration légitime, de seconder tout mouvement juste, de répondre aux besoins actuels.

La devise de la maison : *Omnia in caritate* (Tout dans la charité), montre l'esprit qui a guidé les directeurs et com-

ment, de l'amour de Dieu, tout le reste s'est épanoui au gré des circonstances et des nécessités.

La direction, d'uniquement ecclésiastique, devint aristocratique ; puis, au cours des années, les plus grands du Patronage demeurant fidèles et méritant la confiance, la Conférence aristocratique ou bourgeoise s'ouvrit de plus en plus aux éléments populaires. Aussi bien, chaque service a son bureau autonome, élu, sa caisse particulière, son règlement. La caisse centrale aide, par des subventions, aux efforts de chaque groupe. De même la direction harmonise les divers services, sans les contraindre, et ainsi la pensée du directeur va, de degré en degré, du plus grand au plus petit, beaucoup plus par l'influence que par voie d'autorité.

Les services

Les services de la Maison des Philippins sont par ordre de fondation :

1° La section de gymnastique, fondée en 1899, transformée pendant la guerre en société de préparation militaire, et agréée par le Gouvernement en 1919. Affiliée tout à la fois, dès sa fondation, à l'*Union officielle des Sociétés de gymnastique de France* et à la *Fédération des Patronages de France*, ainsi qu'aux diverses fédérations locales. A pris part à divers Fédéraux. Elle est dirigée par un enfant du Patronage même, devenu vice-président de l'Association directrice.

2° *La Société de Sport*, fondée à peu près à la même époque, stabilisée en 1901.

3° Le cercle d'études. — Le cercle d'études initial fut fondé le 10 décembre 1900, à l'issue d'une conférence de M. Marc Sangnier, présidée par M. l'abbé Lecœur, aujourd'hui évêque de Saint-Flour. Ce cercle d'études, par suite de l'accroissement des recrues et de la différence des âges, s'est subdivisé peu à peu. A l'heure actuelle, il comprend 4 sections :

1° Section des écoliers du jeudi (11-13 ans) ; 2° section des Pupilles, 13-15 ans (le dimanche matin) ; 3° section des moyens, 15-17 ans ; 4° section des adultes 17-20 ans. Ces deux sections, le samedi soir ; 5° section des Foyers Philippins mariés, section mixte, mensuel.

4° *Cercle artistique*, cercle d'études artistiques et non seulement cercle d'acteurs, fondé en 1901. But : étudier les belles œuvres anciennes et modernes, former le goût, contribuer au développement du théâtre chrétien.

Les Philippins ont surtout — sans exclusivisme pourtant — joué des pièces de leur directeur Edward Montier : *Il est ressuscité* (1911), L'Enfant prodigue (1913), Saint-Jean-l'apôtre (1913), Socrate (1919), David et Gonalher (1920), Saint Augustin (1921), Pascal (1923), Tarsicius (1924) ;

5° Société Saint-Vincent de Paul, fondée en 1905 pour la visite des familles pauvres, par les Philippins eux-mêmes ;

6° Colonies de Vacances, 1908.

La colonie de Vacances des Philippins, en consortium avec trois autres patronages, établie d'abord en 1908 dans la vallée de Saint-Aubin-Epinay, a été transférée en 1910 sur les hauteurs, à l'orée des bois de Canteleu, pour les écoliers. Les Philippins ont une maison de campagne à Saint-Jouin-sur-mer, près d'Etretat, appelée le Véghel, pour les adultes et une chaumière de promenade pour le Patronage des vacances à Bois-Guillaume ;

7° Le Foyer Philippin, 1908, association de ménages réunissant non seulement les anciens Philippins, mais leurs familles, réunions mensuelles, retraites annuelles, dîners ou promenades en commun, entr'aide sous toutes les formes, layettes ;

8° *Les Scouts*, 1923 : Les Scouts Philippins, rattachés à l'œuvre du chanoine Cornette, comportent deux troupes qui rendent de grands services dans la maison et donnent le bon exemple.

Les fêtes de la Maison

L'éducation repose sur un ensemble de traditions. L'année des Philippins est jalonnée de fêtes. Les fêtes religieuses dont la liturgie est scrupuleusement observée et certaines autres fêtes destinées à fixer l'attention. Les voici dans l'ordre de l'année liturgique.

Le 7 décembre : Fête académique et Mariale des Palinods ou concours de poèmes en l'honneur de l'Immaculée-Conception, vieille tradition rouennaise fondée en 1486, supprimée à la Révolution et reconstituée par les Philippins en 1909.

Le 24 décembre : Pastorale dialoguée de Noël.

A l'Epiphanie : Offrandes à la crèche.

Le dimanche du Bon-Pasteur : Fête de l'Exode, ou de l'entrée des Philippins dans leur maison actuelle en 1896; rénovation des promesses des chefs de services. Pasto-

rale dialoguée de Pâques. Bénédiction des bébés du Foyer.

Le Samedi-Saint, du haut de la Loggia de la maison illuminée, chant de l'Alleluia.

Le deuxième dimanche de juillet, *Fête des Lis* et réception définitive des enfants de la première communion auxquels on donne des aînés comme parrains. Les enfants ont en main des lis, qu'après la cérémonie ils vont déposer au monument de leurs aînés, soldats morts pour la patrie.

Ces diverses fêtes ont toutes une liturgie spéciale, faite de chants de circonstance. Il en est de même pour la réception des Scouts et pour l'intronisation des gymnastes au cours d'une cérémonie à la chapelle.

L'œuvre des Philippins compte actuellement 80 écoliers, 70 adultes, 50 ménages et 180 petits enfants nés Philippins comme membres actifs. Plusieurs de ses membres sont en même temps présidents ou du bureau des principales œuvres rouennaises : Emulation chrétienne, Familles nombreuses, Société des Nations, Sociétés de Saint-Vincent de Paul, Brancardiers de Lourdes.

Sur la proposition de M. Georges Goyau, l'Académie Française vient de décerner un de ses prix aux Philippins.

En même temps qu'une œuvre religieuse, artistique et sociale, la Maison des Philippins a donné lieu à une œuvre littéraire considérable, due à la plume de son Directeur, mais inspirée par les Philippins eux-mêmes. Enumérons seulement : En poésie : *l'Idéale Jeunesse* et *les Empires sans fin*. En pédagogie et éducation pour les garçons : *L'Education du sentiment, Au seuil des noces, L'Education sociale et sentimentale des jeunes gens.* — Pour les filles: *Education sociale et sentimentale des filles, Midinettes de France.* Pour les fiancés : *Introduction à la vie conjugale.* — Pour les jeunes ménages : *La vie conjugale.* — Pour les futurs prêtres : *La Vie mystique.* — Pour les agriculteurs : *La Terre éducatrice.* — Pour les tout petits : *La Culture des Lis.*

C'est par des œuvres littéraires que l'œuvre sociale des Philippins a rayonné, avec surtout *les Essaims nouveaux.*

F.

Notes et Documents

M. Gilson à la Conférence Laënnec

La renommée de M. Etienne Gilson, professeur d'histoire de la philosophie à la Sorbonne, est grande, depuis la guerre : grâce à lui, on s'habitue de plus en plus à cette idée que saint Thomas d'Aquin, lumière de la philosophie éternelle, est aussi le premier des philosophes modernes. M. Gilson n'a prétendu qu'à faire œuvre d'historien de la pensée médiévale et scolastique ; mais il a ainsi contribué heureusement à dissiper le discrédit dont jouissait la scolastique dans les milieux universitaires. Qu'on relise, par exemple, les notes de M. L. Brunschwigg dans la petite édition des *Pensées* de Pascal, et on mesurera le chemin parcouru depuis vingt ans !

Saint Thomas, philosophe moderne : voici une proposition qui aurait fait bondir la plupart des professeurs de philosophie, il y a dix ou vingt ans... C'est maintenant une vérité qui chaque jour gagne du terrain, même chez certains incroyants, comme M. Gonzague Truc, singulier thomiste sans la foi. (Mais il est permis d'espérer qu'il sera un jour logique avec lui-même et qu'il ne se contentera pas d'admirer le temple du dehors.)

Le mouvement pour la scolastique a encore plus d'une conquête à effectuer ; il se heurte à l'opposition agacée des renaniens attardés. Ceux-ci, avec M. P. Lasserre et M. J. Boulanger, sont désolés de constater que le catholicisme a une base métaphysique solide, alors qu'ils avouent eux-mêmes que la doctrine métaphysique de Renan n'est « qu'une assez vague philosophie du devenir, un hégélianisme un peu flottant »...

Nous écoutions récemment M. E. Gilson décrire aux étudiants de la *Conférence Laënnec* les origines de l'Université de Paris au XIII^e^ siècle. L'étude en est éminemment instructive ; elle fait toucher du doigt l'influence prépondérante de l'Eglise et de la Papauté dans le monde intellectuel médiéval. Sans la Papauté, il y aurait peut-être eu à Paris des Facultés enseignant les différentes branches du savoir ; il n'y aurait pas eu une *Université*, association de professeurs et d'étudiants pour la formation de maîtres en toutes sciences et pour l'Univers entier. A l'origine de

l'Université, nous trouvons Innocent III, le légat Robert de Courçon et, un peu plus tard, le grand pape Grégoire IX (Cardinal Hugolin), qui sut lancer dans le mouvement intellectuel l'Ordre franciscain qu'il avait protégé avant son élévation au Pontificat.

L'Université de Paris, gloire de la France au Moyen Age, est moins une institution française qu'une institution ecclésiastique et religieuse, notamment durant les XIII^e^ et XIV^e^ siècles ; dans le cadre de l'Université, une Faculté l'emporte sur les autres : c'est la Faculté de théologie, si fameuse par les noms de ses professeurs, saint Thomas, Albert le Grand, Alexandre de Hales, Duns Scot, etc. D'autre part, une des particularités les plus notables de l'Université du XIII^e^ siècle, c'est son caractère international. On a inauguré récemment l'Institut de coopération intellectuelle internationale : M. Gilson put rappeler que cet Institut existait au Moyen Age. C'était l'Université de Paris, dont les maîtres et les élèves appartenaient à des nations bien différentes, auxquelles ils retournaient porter les leçons reçues autour de la rue du Fouarre et de la place Maubert.

Un fait rendait possible, il est vrai, la coopération internationale du savoir : la chrétienté, l'acceptation universelle d'une même vérité. Cette union n'existe plus à l'heure actuelle, mais M. Gilson laissa entrevoir aux étudiants de « Laënnec » l'espérance qu'elle pourrait se faire à nouveau, autour du Christ... L'éminent professeur de la Sorbonne aura certainement contribué à ce retour vers la chrétienté, par un enseignement qui rappelle celui d'Ozanam... Un enseignement foncièrement scientifique qui est aussi un apostolat...

FRANCISCUS.

A travers les Livres

« L'Etude comparée des Religions »[1]

La bataille entre les catholiques et les libres-penseurs se livrera de plus en plus sur le terrain de l'histoire des religions. Une preuve toute récente, c'est la tentative de M. Guignebert pour déchristianiser les élèves de la classe de cinquième, dans l'enseignement secondaire, tentative si bien démasquée par M. Jean Guitton dans le *Correspondant* du 10 septembre 1925[2]. Nous avions déjà des armes précieuses pour défendre la vérité ; il nous manquait une sorte de manuel de stratégie ; voilà que cette lacune est comblée. Un livre admirable nous dit, dans un premier tome, comment a été comprise, à travers les siècles, l'étude comparée des religions, et, dans un deuxième tome, comment elle doit être faite pour satisfaire pleinement la raison humaine.

L'ouvrage est un peu effrayant à première vue : deux gros volumes grand in-8°, sous un titre austère. Mais on est vite rassuré puis conquis par la lecture de ces pages claires, riches d'idées et de faits. On y apprend beaucoup de choses et on y trouve bien ordonnées, bien mises en lumière, des idées qu'on avait déjà. Surtout on a l'impression d'avoir affaire à un esprit aussi loyal que bien informé, aussi pénétrant que large dans ses vues, aussi soucieux de prouver que d'affirmer. Un libre-penseur de bonne foi, voulant oublier que le livre est d'un catholique, d'un prêtre, d'un jésuite, voulant ne regarder que les exigences d'un logicien qui étudie la méthode à suivre pour trouver la vérité en matière très complexe, ce libre-penseur devrait reconnaître que tout y est sage, raisonnable, raisonné. Mais l'esprit de cet adversaire aurait besoin de n'être pas mutilé par l'agnosticisme, ni hypnotisé par un certain évolutionnisme absolu, ni paralysé par la phobie du surnaturel.

En tout cas, un lecteur, quel qu'il soit, ne pourrait pas moins faire que d'admirer la prodigieuse érudition de cet ouvrage : la liste des noms de personnes cités (dieux et hommes) occupe 90 colonnes. Sûrement le R. P. doit avoir à son service des collaborateurs nombreux, actifs, intelligents, car les références ne sont pas là uniquement pour impressionner le lecteur ; on voit que les livres cités ont été lus et étudiés dans la mesure nécessaire. Souvent des phrases typiques sont reproduites textuellement ; je dois avouer que j'ai été plus d'une

1. *L'Etude Comparée des Religions*. Essai critique par M. Pinard de la Boullaye, S. J., 1er volume Histoire, 2e volume Méthodes. 2 gr. in-8°, Beauchesne.
2. Cf. aussi *Revue Apologétique*, 1er février 1926.

fois vexé de les trouver dans telle ou telle langue étrangère que je ne connais pas ; une traduction en français nous aurait rendu service à mes pareils et à moi. Le R. P. porte cette masse de documents avec une incomparable aisance. Elle est nettement au service d'une pensée de philosophe qui domine sa matière.

Ce n'est pas de lui qu'on pourrait dire ce qu'il remarque si justement : « Qui n'a pas atteint un certain degré de profondeur, une certaine intensité de vue, n'a peut-être pas encore entrevu le chemin qui conduit à la Vérité, la direction de pensée qu'il faut prendre pour approcher d'elle, sans espoir d'ailleurs de pouvoir jamais l'étreindre tout entière. » (T. II, p. 23.) Aussi bien il se place tout de suite au point où d'autres arrivent plus ou moins tardivement, témoin cet aveu de M. Salomon Reinach, au Congrès d'Oxford, en 1908 : « L'heure est venue pour nous d'aller au delà des analogies et du plaisir que leur découverte nous cause ; nous avons à entreprendre l'étude des différences qui, comparables, sous ce rapport, aux variations des lois phonétiques, doivent, au prix d'une enquête soigneuse, nous fournir une clef pour mainte serrure délicate, négligée jusqu'ici dans le vaste magasin de nos connaissances. Même confinée dans l'étude comparée des religions grecque et romaine, cette méthode conduit à des résultats nouveaux, en nous forçant à distinguer entre des phénomènes apparentés, qui parfois ont été confondus et portent indûment ce que j'appellerais la même étiquette. » (Cité, en note, p. 56.)

Tous les esprits n'ont pas cette loyauté ou ne la poussent pas jusqu'au bout. Lorsque la conclusion d'une enquête apparaît probable en faveur du monothéisme primitif ou du catholicisme, on voit les auteurs les plus tranchants devenir soudain timides et se réfugier dans un agnosticisme qu'il appellent de la modestie. Le R. P. cite de ces reculades significatives. De même, l'opinion commune est considérée comme vraie quand elle favorise telle thèse préférée ; si elle la contredit on déclare que toutes les opinions sont également douteuses puisque aucune n'est capable de rallier l'unanimité des suffrages. Le sceptique ne se doute pas de l'orgueil qui lui fait penser que seul il a vu juste, au sein d'une humanité qui vit dans l'illusion. Même outrecuidance chez celui qui traite les autres de suggestionnés, alors qu'il risque fort de l'être lui-même.

Tous ces conflits qui mettent en jeu les amours-propres non moins que les idées, amènent à penser qu'il n'est pas possible d'accorder des orgueils : qui méprise la pensée des autres, ne peut arriver à la partager. Ne faudrait-il pas tout d'abord renoncer à ces mépris et reconnaître cette vérité banale que l'homme n'est ni infaillible ni radicalement inintelligent ? Un seul être est, par définition, infaillible : l'Etre infiniment parfait, Dieu. Ce n'est donc pas être orgueilleux que de main-

tenir comme absolument vraie la parole de Dieu ; le seul point délicat c'est de prouver que Dieu a parlé. Quant aux autres hommes, comment démontrer à l'un d'eux qu'il n'a pas vu ce qu'il a vu, qu'il n'a pas compris ce qu'il a compris ? De quel droit opposer une négation à son affirmation ? S'il déclare avoir vu, il faut s'assurer qu'il n'a pas menti et qu'il était dans de bonnes conditions pour voir. Mais devant un fait bien attesté, de quel droit refuse-t-on de croire ? S'il prétend avoir compris un enchaînement d'idées, on ne peut que lui demander d'exposer thèse et preuves, on verra alors si les principes invoqués sont de vrais principes ou non, si les faits sont bien constatés, si le raisonnement qui unit les principes aux faits est logique. Malheureusement un libre-penseur est surtout un obstiné négateur.

Revenons au livre du R. P. Pinard de la Boullaye, à titre d'échantillons nous allons glaner quelques faits intéressants dans le Tome I, Histoire. Ecoutons Lactance soutenir la vraie thèse sur les rapports du christianisme avec les diverses religions : « Il n'a point existé de secte si dévoyée, ni de philosophe si vain qu'il n'ait vu quelques parcelles de vérité. » Aux yeux de Lactance, dit notre auteur, après avoir cité ce texte (p. 88), le propre du Christianisme n'est point de n'avoir *nulle vérité en commun* avec la philosophie et les religions profanes, mais de posséder *toutes les vérités sans mélange d'erreur*. Saint Augustin parle de même, mais, semble-t-il, avec moins de netteté.

Dans les premiers siècles de notre ère, se posait un problème qui a perdu de son acuité ou qui a tout au moins changé d'aspect : « Pourquoi la vraie religion, voie unique du salut, a-t-elle apparu si tard, pourquoi a-t-elle été révélée à si peu de gens? » Après saint Irénée, saint Grégoire de Nazianze répond, avec beaucoup de finesse psychologique, que Dieu s'est accommodé à la faiblesse de l'homme, il n'a pas voulu des dogmes sans *amorces* dans le passé... afin que le peuple élu, insensiblement transformé, en vint quelque jour à agréer des réformes plus radicales. On me pardonnera d'avoir éprouvé quelque satisfaction et d'avoir vu dans ce Père de l'Eglise un glorieux parrain pour ma théorie des *amorces*. De même, la fameuse loi que l'ontogénèse reproduit en abrégé la phylogénèse était déjà en germe dans le texte de saint Augustin : « *Sicut unius hominis, ita humani generis...* »

Malgré tout l'intérêt qu'il y aurait à suivre les siècles, hâtons-nous vers les temps modernes. Hume le premier affirma que le polythéisme avait été la forme originelle de la religion. J.-J. Rousseau penchait vers cette opinion. Par contre, Voltaire, au moins dans son article « Religion » du *Dictionnaire Philosophique*, soutint la thèse du monothéisme primitif, et formula une loi dont j'ai souvent remarqué les applications : « On commence en tout genre par le simple, ensuite vient le

composé, et souvent enfin on revient au simple par des lumières supérieures. »

L'abbé Bergier est très nettement un précurseur de l' « animisme » : pour lui la mentalité enfantine prête une âme à toutes les choses. Cette observation assez banale avait besoin d'être appliquée par l'imagination à l'humanité dans son enfance... On voit que certains catholiques du XVIII^e^ siècle ne méritaient pas le jugement sévère mais juste que M. S. Reinach assène à leurs adversaires. « Le rationalisme du XVIII^e^ siècle, dit-il, est une doctrine chétive faite d'impertinences et de négations brutales, qui prétendit supprimer la religion sans en connaître l'essence, sans avoir aucune idée nette de sa genèse et de son développement. »

Quelle vive satisfaction n'éprouve-t-on pas à lire les lignes suivantes écrites par Frazer : « C'est une erreur de parler du totémisme comme d'une religion. Comme je suis tombé dans cette erreur, quand j'ai écrit la première fois sur ce sujet, et comme je crains que mon exemple ait pu entraîner d'autres que moi dans la même faute, le devoir m'incombe de confesser ma méprise et de préserver mes lecteurs de la reproduire. » Cette belle loyauté s'accorde avec cette remarque de M. S. Reinach que le totémisme est un « dada fourbu ».

Toutes les préférences du R. P. Pinard de la Boullaye vont à la nouvelle école dite historico-culturelle ; il donne les raisons de sa préférence et on devra reconnaître qu'elles sont objectives. La méthode qu'elle emploie tient compte, plus que les autres, de la complexité des choses; à priori, c'est une supériorité capitale.

Le deuxième volume se termine par deux appendices intéressants ; l'un d'eux me paraît même très important : il traite de la preuve par convergence. L'essentiel y est dit; mais on pourrait, me semble-t-il, trouver, dans cette question, la matière d'un volume spécial où lui serait donné tout le développement qu'elle mérite. J'ai, bien des fois, en défendant un certain évolutionnisme, rencontré des gens qui n'étaient pas frappés soit de la convergence des faits vers un certain point idéal, soit de leurs divergences vers de multiples centres de ralliement. Cependant, il faut bien se garder de dédaigner un argument sans lequel nombre de vérités nous échapperaient et qui surtout nous sert constamment pour connaître les faits que nous n'avons pas constatés par nous-mêmes. Les attestations des autres prouvent par leur convergence; quand on en croit un seul témoin, sa compétence et sa véracité ne sont elles-mêmes établies que par la convergence des divers faits que nous connaissons de lui. Ce dont nous sommes séparés par l'espace ou le temps exige l'emploi de cet argument ; mais l'âme humaine est séparée des autres âmes humaines par un obstacle non moins grand. Les âmes ne communiquent que par des voies indirectes et un seul acte ne suffit pas à

manifester tout ce qu'il est nécessaire de connaître pour être sûr de l'âme d'un autre. Les causes, les lois sont aussi cachées que les âmes ; le R. P. fait justement remarquer que la méthode expérimentale implique ce même raisonnement par convergence. On pourrait comparer la force de ce raisonnement à ces assemblages de pièces de bois qui, instables si elles étaient isolées, forment un tout solide ; ou encore à ces brins de chanvre, fragile chacun, dont est constituée une corde solide. C'est un argument en faisceau, c'est le moyen logique de vérification indirecte des hypothèses... Il serait également intéressant de rapprocher ces idées, des procédés si ingénieux de Dom Quentin pour établir la filiation des divers manuscrits de la Vulgate et la reconstitution de l'archétype dont ils proviennent.

Il y a, dans le deuxième volume, § 421, page 194, quelques assertions auxquelles je ne souscrirais pas purement et simplement : « Tout informes que soient les arts et l'industrie des primitifs, ils impliquent la poursuite consciente de certaines *fins*, une perception certaine de la *causalité normale*, sans laquelle ces premiers *ouvriers* n'eussent pas songé à confectionner des outils. Il convient même de ne pas trop déprécier leurs facultés mentales, car, toutes proportions gardées, *il faut plus d'ingéniosité pour inventer les premiers outils et faire de rien en quelque sorte une première œuvre d'art*, que pour utiliser des instruments perfectionnés à la suite d'expériences réitérées. Bref, cette culture matérielle si rudimentaire suppose *plus qu'un rudiment d'intelligence* ; comment pourrait-elle dès lors prouver *l'irrationalité* presque absolue des origines ? »

Les mots que j'ai soulignés semblent indiquer que la fabrication de quelques outils exige la croyance aux principes de finalité et de causalité, de même la production de quelques œuvres d'art, donc que l'*homo faber* est *homo sapiens*, qu'il est « *animal raisonnable* ». Dans la Chronique de Préhistoire du 1er et du 15 octobre 1925, de la *Revue Apologétique*, nous avons contesté cette conclusion. Il fut un temps où j'aurais parlé comme le R. P. ; mais plus j'examine ce problème et plus il m'apparaît que, tout en restant fermé dans la connaissance du particulier empirique, l'animal est capable d'élargir le cercle de ses associations d'images et de désirs et, par suite, de devenir industrieux. Certaines ruses de chien, de cheval sont en apparence aussi raisonnées que la fabrication d'un outil. Mais il manque à ces bêtes l'instrument naturel le plus apte à faire des instruments artificiels, la main. Et, cet instrument naturel, le singe le possède ; il peut donc par simple association passer à certaines industries ingénieuses, comme en ont les castors et les abeilles en employant les organes appropriés que la nature leur a fournis. *Dans les choses humaines, la nature commence tout, mais n'achève rien.* L'industrie des animaux, celle surtout de ceux qui sont pourvus de mains, me paraît un cas très probant où se vérifie ma théorie des

amorces que l'inférieur offre — inconsciemment — au supérieur et que celui-ci utilise parce que la raison qui pense le *général*, s'appuie sur le *particulier* avant de l'englober et de le dominer. La première marque indiscutable de la raison, c'est l'application formelle des principes d'identité et de raison suffisante ; de ces applications la plus révélatrice de la raison, c'est la croyance en Dieu[1].

Quelques broutilles pour finir. Je n'identifierais pas — comme le fait le R. P., Tome II, § 353, p. 87, — sensible et empirique, suprasensible et rationnel. Il faut reconnaître, avec les psychologues modernes, l'existence d'une expérience interne ou de la conscience psychologique, saisissant la réalité concrète, particulière ou, plus exactement, singulière, de notre moi suprasensible ; on comprend alors comment un certain animisme, un anthropomorphisme épuré a pu et a dû se produire dès l'origine de l'humanité. Comme le dit le R. P. (Tome I, § 188, p. 383), « l'homme pouvait, dès le premier éveil de sa conscience, s'élever à la notion rudimentaire d'un être sinon *spirituel*, du moins *personnel*, artisan du monde; il lui suffisait, pour former cette idée, de la concevoir sur le type de sa propre personnalité et de l'expérience la plus vulgaire. » J'estime très important de reconnaître l'existence de cette expérience du suprasensible ; j'ai insisté là-dessus dans mes Batailles d'Idées, en y consacrant un chapitre et un appendice ; ma critique a même convaincu celui qu'elle visait. Les modernes scolastiques n'y viennent que lentement, timidement : il faudra bien qu'ils se décident à accroître de cette vérité le trésor qu'ils étalent sans oser assez l'enrichir[2].

Dans le tome II, p. 60, « il reste loisible de *nier* que les bons serviteurs de Dieu *n'ont* droit à *aucun* hommage spécial », cette phrase contient une négation de trop.

Tome II, p. 496, note 1, un mot inintelligible à l'avant-dernière ligne.

Ozanam n'aurait-il pas mérité d'être cité parmi les écrivains traitant de l'histoire comparée des religions ?

N'avoir relevé que cela en fait de choses défectueuses indi-

1. Une lecture suggestive sur la puissance du développement mental des animaux c'est celle des livres de Pergaud. Ils ont été analysés et cités largement par M. Paul Bernard dans les « Etudes », n° du 5 août 1923 et suivants. Je ne puis retrouver où j'ai lu que certains animaux, des oiseaux, si je me souviens bien, ont des petits jardins et des choses brillantes qui témoignent d'un souci esthétique.

2. Dans les Archives de Philosophie, Volume III, Cahier II, M. B. Romeyer étudiant la Doctrine de saint Thomas sur la Vérité, montre que le Docteur Angélique a parlé, à plusieurs reprises, de la conscience psychologique, mais sans donner un grand développement à sa pensée. Comment supposer que, mort si jeune, il ait pu approfondir toutes les questions ?

que avec quel soin ce livre a été écrit. Nous ne reviendrons pas sur la valeur exceptionnelle que nous lui avons reconnue.

A. Bouyssonie.

Bibliographie

Michel d'Herbigny, S. P. : *Après la mort du patriarche Tykhon. Les patriarcats de Constantinople et de Moscou; projets anglo-orthodoxes de concile œcuménique; Grecs et Russes en Europe et en Amérique.* — *Orientalia Christiana*, juin 1925, in-8, p. 81-168. Rome, Pontificio instituto orientale, Piazza della Pilotta, 35.

Ce fascicule précise les positions respectives des patriarcats de Constantinople et de Moscou, leurs derniers conflits, très vifs, l'agitation qui en résulte parmi les émigrés. Par là s'éclairent certaines attitudes à l'égard des projets anglo-orthodoxes de concile œcuménique, certaines violences de langage en Grèce et ailleurs contre le Saint Siège, certaines bienveillances singulières de protestants.

R. P. Aubry : *Le radicalisme du sacrifice*, in-32 de 48 p., 1 fr.; *Vocation virginale*, in-32 de 120 p., 2 fr. Paris, Téqui 1925.

Le premier de ces opuscules est la méditation qui décida le P. Aubry à entrer aux Missions étrangères, pour renoncer radicalement à lui-même et se donner totalement à Dieu. Sous la forme d'un dialogue entre Jésus et l'âme, le second opuscule développe — d'une façon moins prenante toutefois — les mêmes pensées.

M. J. Gerlaud, O. P. : *L'intercession des saints*, in-12 de 180 p., 3 fr. Paris, Téqui 1925.

Ces pages mettent en lumière la belle doctrine de l'intercession d'après l'Ecriture, la Tradition et la Théologie. Elles font bien comprendre l'économie de la communion des saints, l'union étroite de la trinité créée (élus du ciel, fidèles de la terre et âmes du Purgatoire) pour adorer la Trinité incréée.

Mère Mary Loyola : *Le Roi de la cité merveilleuse*, in-12 cartonné, 130 p., 3 fr. Toulouse, Apostolat de la prière, 1925.

Conte charmant qui insinue au cœur de l'enfant une connaissance de plus en plus profonde de la Sainte Communion, et une intime tendresse pour Notre-Seigneur dans le Très Saint-Sacrement. Il existe une édition pour les garçons et une pour les filles.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

Le Cardinal Mercier

« *Nul n'est insensible au spectacle d'une vie une, logique, d'accord avec elle-même. Et quand cette vie n'est pas le déroulement banal d'actes humains, mais la révélation de Dieu et son Christ à l'humanité, elle est la forme la plus impressionnante de la prédication évangélique.* » *A qui pourrait-on mieux appliquer ces lignes qu'à l'auteur même du livre dont elles sont extraites, la* Vie intérieure ? *Certes, il est permis de célébrer l'héroïsme du grand évêque qui sut incarner le patriotisme belge en des heures douloureuses, il est permis de voir en lui un des hommes qui honorent l'humanité... mais s'en tenir là et ne pas chercher à pénétrer le secret de cette vie, c'est se refuser à en définir l'unité et l'incomparable harmonie !*

Vie intérieure. *On abuse peut-être de l'expression appliquée, à tort et à travers et à tant d'objets divers. Sous la plume de telle poétesse, la formule n'est pas sans nous agacer quelque peu... Et pourtant, c'est à cette formule un peu usée qu'il nous faut recourir pour expliquer le cardinal Mercier. Philosophe rénovateur de la pensée scolastique, apôtre ardent de l'union des Eglises, homme d'Etat pendant la guerre, personnalité mondiale, le cardinal Mercier fut tout cela incomparablement, mais il fut tout cela par sa vie intérieure. Philosophe très au courant des psychologies modernes, il ne concevait pas la philosophie sans métaphysique ; et l'étude de l'âme n'était pour lui qu'un acheminement vers la connaissance de Dieu. Principal auteur des Conversations de Malines, le fondateur de l'Institut de Philosophie de Louvain voyait dans l'Union des Eglises le moyen nécessaire pour amener l'universalité des âmes à communier dans une même vérité... Ne croyez pas que la connaissance de Dieu qu'il voulait diffuser à travers le monde fut dans sa pensée une doctrine purement abstraite et livresque... Il ne séparait pas Jésus-Christ de Dieu et à travers saint Thomas, c'est à saint Augustin, à saint Paul et*

finalement au Verbe divin qu'il aurait voulu entraîner les âmes.

Le cardinal Mercier ne fut donc pas un philosophe de cabinet... Pour tout dire, il se révéla un grand pasteur, de la lignée des Pères de l'Eglise et des Docteurs du moyen âge. Il fut l'évêque... il fut « le pasteur qui suit le regard de la complaisance divine qui s'abaisse sur la créature, la flamme qui part de son Cœur trois fois saint et descend sur le monde pour y répandre sa miséricorde ». (Vie intérieure, p. 203.) « *A cette flamme, continue le cardinal, il alimente son zèle et alors, nourri de la force de Dieu et guidé par sa lumière, il court à la conquête des âmes, se dépense à les guérir, à les purifier, à les sanctifier et revient chargé de son doux fardeau, fatigué, épuisé peut-être, mais l'âme dans l'allégresse.* »

Tel nous apparut le cardinal de Malines, dans un entretien familier où il nous avait fait l'insigne honneur de nous recevoir avec la délicieuse ouverture de cœur, si peu commune aux hommes en place... Jusque-là, nous savions que le cardinal avait une énergie de fer... mais nous ne pouvions supposer que cette énergie se nuançait d'une douceur toute franciscaine... Energie et douceur... ou plutôt, pour reprendre encore une de ses expressions, excès d'amour pour Dieu ! Tel fut le secret du cardinal Mercier, et par quoi il reste un modèle... Inimitable ? Que non pas ! Le cardinal Mercier aura été à beaucoup d'égards un initiateur, mais la méthode qu'il a su manier avec tant de souplesse est à la fois très ancienne et sans cesse renouvelée : elle fut pratiquée par tous les saints et par tous les apôtres dont l'activité extérieure ne fut que le trop-plein d'une activité intérieure marquée du sceau divin.

LE VEILLEUR.

La vie chrétienne aux IIIe et IVe siècles

d'après les papyrus.

Personne n'ignore plus l'importance qu'ont prise, pour l'histoire de l'antiquité profane aussi bien que pour celle des premiers siècles chrétiens, les papyrus découverts en Egypte depuis une trentaine d'années. Bien que ceux qui ont trouvé et patiemment déchiffré ces épaves d'un passé lointain n'aient pas cru devoir faire autour de leurs travaux autant de réclame que certains explorateurs de tombes royales, les papyrus ont fini cependant par s'imposer à l'attention du grand public, tellement sont remarquables les clartés qu'ils projettent sur le monde antique : car ce ne sont pas seulement des fragments d'œuvres littéraires ou des documents officiels qu'ils nous rendent ; ce sont aussi, documents plus humbles mais non moins précieux, des lettres familières, des formules de prières, des comptes de ménage ; et tout cela nous permet de mieux connaître la vie quotidienne et les préoccupations journalières des générations disparues. Aux témoignages des rhéteurs et des poètes s'ajoute désormais, se substitue quelquefois, celui des inconnus qui ne se sont pas préoccupés d'écrire pour l'avenir et dont les confidences toutes fraîches et toutes simples nous arrivent pourtant, comme par une sorte de miracle, dans les fragments de papyrus auxquels ils les ont jadis confiées. Voici que récemment, le Dr Charles Wessely, ancien conservateur de la Bibliothèque Nationale de Vienne, a fait paraître, dans la *Patrologia Orientalis*, un nouveau recueil des plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrue[1]. Nous pouvons, respectueusement, feuilleter ce recueil et lui demander de nous faire pénétrer dans l'intimité des chrétiens d'Egypte qui, au IIIe et au IVe siècles ont écrit les lettres, les prières, les livres même, dont il vulgarise le texte.

Les premiers documents que publie W. nous ramènent en pleine persécution. Nous sommes en 250, sous le règne de

1. C. Wessely. *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, II; dans la *Patrologia orientalis*, t. XVIII, fasc. 3; fasc. 3; in-4; pp. 119-287; Paris, Firmin Didot, 1924.

Dèce. L'empereur a ordonné que tous les sujets de son empire sacrifient aux dieux, fassent des libations et mangent des offrandes sacrées en présence des magistrats. De ce sacrifice officiel, procès-verbal devra être dressé en deux exemplaires, dont l'un sera remis au signataire, tandis que l'autre restera dans les bureaux de la commission. Il va sans dire que les chrétiens ne seront pas dispensés d'accomplir ces formalités ; tout au contraire, dans la pensée de Dèce, il s'agit d'obliger les chrétiens à se dénoncer eux-mêmes : ceux qui consentiront à sacrifier, à renoncer par suite à leur foi, manifesteront leur loyalisme et n'auront rien à craindre; les autres, les fidèles, seront condamnés à la prison, ou même à la mort.

Nous avions déjà sur la persécution de Dèce d'admirables récits. Saint Cyprien à Carthage, saint Denys à Alexandrie ont l'un et l'autre traversé la tourmente ; pendant la persécution, ils ont dû encourager, fortifier, conseiller leurs peuples ; la paix une fois rétablie, ils ont eu à se préoccuper de la situation nouvelle faite aux apostats, à relever les ruines morales causées par la faiblesse d'un trop grand nombre. De leur sollicitude pastorale subsistent de nombreux documents, lettres ou traités. Nous apprenons ainsi que les chrétiens n'ont pas tous montré un pareil courage en face des exigences de Dèce. A côté des fidèles qui se sont laissé mettre en prison, qui, souvent même, ont payé de leur vie leur attachement à l'Eglise, il y a eu des timides et des lâches. Plusieurs ont accepté de sacrifier aux idoles, rachetant ainsi leur liberté ou leur fortune par l'apostasie. D'autres se sont contentés de se procurer des certificats de sacrifice, livrés par complaisance, et ont pu de la sorte traverser indemnes la période du danger. Il faut relire, dans le texte de Denys d'Alexandrie, l'émouvant récit de ces événements :

« L'édit, écrit l'évêque d'Alexandrie à son collègue Fabien d'Antioche, était porté, presque semblable à celui qui a été prédit par Notre-Seigneur, très inattendu, et capable par sa sévérité de scandaliser, s'il eût été possible, les élus eux-mêmes. D'ailleurs, tous furent frappés d'épouvante. Beaucoup des plus considérables se présentèrent aussitôt : les uns cédaient à la crainte, d'autres, qui étaient fonctionnaires, étaient poussés par leurs obligations, d'autres étaient entraînés par ceux de leur entourage. Appelés par leur nom, ils allaient aux sacrifices impurs et impies. Beaucoup étaient pâles et tremblants, non pas comme des gens qui offrent un sacrifice, mais comme s'ils devaient être eux-mêmes des victimes immolées aux ido-

les. Aussi étaient-ils assaillis par le rire moqueur du peuple vaniteux qui se tenait autour d'eux et il était évident qu'ils étaient lâches pour tout, pour mourir comme pour sacrifier. D'autres couraient aux autels avec plus de résolution, ils affirmaient avec audace qu'ils n'avaient jamais été chrétiens : à leur sujet la prophétie du Seigneur est tout à fait vraie : ils seront bien difficilement sauvés. Le reste ou bien suivait le mauvais exemple des uns et des autres, ou bien s'enfuyait. Certains étaient pris et de ceux-ci les uns après être allés jusqu'aux fers et à la prison, parfois même après y être restés plusieurs jours, abjuraient ensuite, encore avant d'être allés devant le tribunal, les autres après avoir enduré un certain temps les tortures, refusaient d'aller plus loin[1]. »

Sans doute Denys d'Alexandrie n'ignore pas qu'il y a eu des martyrs ; il raconte en détail l'histoire de quelques-uns de ces vaillants qui n'ont pas hésité à donner leur vie pour le Christ ; de Julien et de Chronios, de Besas, de Makar, d'Epimaque et d'Alexandre, de la vierge Ammonarion et de ses compagnes, et d'autres encore. Il sait aussi qu'une grande multitude de fidèles, pour échapper à la persécution, se sont enfuis dans les déserts et les montagnes, où beaucoup sont morts de faim, de froid, de maladie ; d'autres ont été pris par les brigands et sont restés de longues années captifs[2]. Mais l'impression d'ensemble que laisse son récit est assez déconcertante. Visiblement le nombre des transfuges a été grand à Alexandrie et dans toute l'Egypte, jusque dans les moindres villages. Les chrétiens n'ont pas montré la résistance que l'on attendait d'eux, et beaucoup d'entre eux, sans la moindre excuse, se sont procuré les certificats de sacrifice qui devaient leur permettre de traverser tranquillement les mauvais jours.

Combien le récit de Denys ne s'éclaire-t-il pas pour nous, depuis la découverte et la publication d'authentiques certificats de sacrifice datés de l'année même de l'édit de Dèce ? Le nouveau volume de W. contient jusqu'à trente-deux de ces certificats, qui pour la plupart, proviennent du petit village faioumique de Théadelphie, et qui nous permettent de revivre ces journées tragiques de persécution. La commission, chargée de contrôler les sacrifices, fonctionne à partir du 12 juin ; dès le 26, elle a accompli la plus grande partie de sa tâche, car un seul certificat est postérieur à cette date : il a été délivré le 14 juillet. Tout le village a été convoqué,

1. Eusèbe, H. E., VI, 41, 10-13.
2. Eusèbe, H. E., VI, 42, 2.

les païens aussi bien que les chrétiens, et aucune mention spéciale ne nous laisse deviner la religion vraie des signataires. Ils se présentent, hommes et femmes ; les parents sont accompagnés de leurs enfants qui sacrifient avec eux. Lorsqu'ils ont accompli les rites idolâtriques, ils tendent aux magistrats la requête qu'ils ont préparée et qui doit constater leur obéissance.

« A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurélia Ammonarion, du bourg de Théadelphie, Nous avons de tout temps offert des sacrifices et témoigné notre piété aux dieux, moi et mes enfants Aurélius Didymus, Aurélius Nouphis et Aurélius Taas; et maintenant encore en votre présence, nous avons, selon l'édit, fait des libations et des sacrifices, et nous avons mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de me donner votre signature. Portez-vous bien.

Année 1re de l'empereur César Gaïus Messius Quintus Traianus Decius Pius Felix Augustus, le 20 de Payni. »

Entre la requête et la date, on avait eu soin de laisser un espace vide destiné à recevoir les attestations et les signatures des commissaires : et ceux-ci complètent en effet le certificat :

« Nous Aurelius Serenus et Aurelius Hermas, nous vous avons vu sacrifier. »

tandis que le greffier paraphe le tout :

« Moi Hermas, j'ai paraphé[1]. »

Cela fait, les villageois, munis du précieux papier, peuvent retourner chez eux. Ils sont désormais tranquilles et n'ont rien à redouter des autorités impériales. Peut-être, si l'un d'entre eux a été baptisé, sa conscience lui reproche-t-elle son apostasie. Mais cela ne regarde que lui. Les fonctionnaires ont accompli leur devoir, et au bureau du recensement, le greffier Hermas enregistre sans hâte un certificat de plus.

Tous les papyrus ne rappellent pas des souvenirs aussi dramatiques. Un grand nombre d'entre eux sont au contraire d'apparence banale et insignifiante : lettres ou bil-

1. C. Wessely, op. cit., p. (134). Ce papyrus, daté du 14 juin 250, est aujourd'hui conservé à Hambourg. On distingue entre les certificats conservés quelques légères variantes de rédaction qui peuvent être le fait personnel des scribes. Mais ces variantes n'atteignent pas le fond du certificat, qui est toujours le même. Le numéro 30 de Wessely, qui provient d'Arsinoe, est délivré à une prêtresse de Pétésouchos, le dieu très grand, éternel. On a ainsi la preuve certaine que les païens eux-mêmes devaient comparaître devant la commission spéciale.

lets rapides, qui nous initient aux préoccupations de la vie quotidienne dans l'Egypte du IIIe ou du IVe siècle. Voici des gens qui voyagent, qui achètent et qui vendent, qui sont malades, ou qui simplement envoient de leurs nouvelles à des amis absents. Quoi de plus humble, de plus anodin, de moins inattendu ? Mais ces gens d'autrefois, dont les soucis ressemblent si étrangement aux nôtres, ce sont des chrétiens ; ils se saluent dans le Seigneur ; ils citent en passant des formules ou des phrases entières tirées de l'Ecriture Sainte ; ils parlent de leurs évêques et de leurs prêtres. Et nous reconnaissons en eux nos ancêtres anthentiques. Ce n'est pas seulement par le dehors, par les inquiétudes et les soins relatifs à l'existence matérielle qu'ils sont pareils à nous ; c'est aussi par le dedans, par les âmes : et voilà pourquoi leurs moindres billets nous sont précieux.

Ecoutons par exemple Thonis donner à son ami Héraclius des nouvelles de son fils :

« Mille saluts de Thonis à son cher ami Héraclius. En premier lieu, je prie Dieu le Seigneur que vous vous portiez bien et que vous soyez sain. Sachez, mon frère, que le 10 thoth, mois courant, j'ai amené votre fils à sa place, il est sain et en bon état à tout égard. Je prendrai soin de lui comme s'il était mon fils : certainement je le ferai travailler et je le relancerai. Par la résolution invariable et inavouable de Dieu[1]... »

La fin manque, comme il arrive souvent dans ces frêles feuillets de papyrus, dont la conservation nous étonne encore bien plus que la perte. Mais déjà nous en savons assez pour apprécier la délicatesse des âmes. Héraclius a confié son fils à Thonis ; et celui-ci se hâte d'envoyer à son ami des nouvelles du jeune homme ; il promet de le faire travailler, de le traiter en tout comme s'il était son propre enfant. Nous partageons, n'est-il pas vrai, la tranquillité d'Héraclius, celle qu'il dut éprouver au reçu de cette lettre d'une affectueuse simplicité.

Une autre lettre, écrite vers le milieu du IVe siècle, est une supplique en faveur d'un soldat qui vient de déserter :

« A Monsieur mon cher frère, le préfet Abiuneos. Je vous salue, moi Kaor, prêtre d'Hermopolis. Je salue mille fois tes petits-enfants, Seigneur, en ce qui concerne le soldat Paul, pardonnez lui sa désertion cette fois seulement. Je n'ai pas le temps de venir chez vous aujourd'hui. S'il ne cesse pas, il

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (192).

viendra dans tes mains une autre fois. Portez-vous bien, longtemps, Seigneur frère[1]. »

Une comparaison s'impose en lisant ces lignes : d'instinct nous songeons ici à la lettre de saint Paul à Philémon. Lui aussi, le grand apôtre recommande à son disciple la cause d'un fugitif ; il s'agit d'un esclave qui a quitté son maître et saint Paul intercède en sa faveur : « Je te supplie pour mon fils que j'ai engendré dans les chaînes, Onésime qui naguère te fut inutile, qui maintenant est utile à toi comme à moi ; je te l'ai renvoyé : accueille-le ; il est mon cœur. J'aurai voulu le conserver avec moi, pour qu'il me servît à ta place dans les liens de l'Evangile, mais sans ton avis je n'ai rien voulu faire[2] ». Sans doute la lettre de l'apôtre est plus émouvante que celle du prêtre Kaor ; elle est plus longue, elle est mieux écrite ; elle fait plus profondément appel aux sentiments chrétiens de Philémon. Le pauvre Kaor, dans son village d'Hermopolis, n'a sans doute pas reçu grande instruction ; et lorsqu'il a exposé l'objet de sa requête, il est incapable de développer ou de faire valoir des arguments. Il ne manque pourtant pas de sensibilité ou d'à-propos : n'est-elle pas jolie, dès le début de ce court billet, l'allusion aux petits enfants du préfet ? Le prêtre connaît par expérience la toute puissance des enfants sur le cœur paternel ; il sait ou il sent que son correspondant ne manquera pas d'être ému par le souvenir de ces petits. Nous ne connaissons pas autrement le soldat Paul, et nous savons d'autant moins s'il était digne de pitié que son garant lui-même semble le croire capable de recommencer à déserter. Mais il nous intéresse rien que par son nom. Il s'appelle Paul comme l'apôtre et c'est un nom chrétien. A côté du romain Abiuncos, de l'Egyptien Kaor, Paul est le seul qui ait été placé au moment de son baptême sous la protection d'un saint. Par là aussi, il se rapproche de nous, et nous sommes portés à le plaindre, sinon à l'aimer.

La lettre de Kaor nous montre la charité chrétienne en action. C'est encore à la même vertu qu'il faut rapporter d'autres billets destinés à recommander des voyageurs aux frères d'une communauté éloignée. On voyageait beaucoup dans l'antiquité, et les Egyptiens, ceux du moins que nous connaissons par les papyrus, ne redoutaient pas les déplacements. Encore étaient-ils heureux d'être accueillis dès leur

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (126).
2. *Philem.*, 10-14.

arrivée en terre étrangère. Ceux d'entre eux qui étaient chrétiens étaient assurés d'ordinaire de ne pas se mettre en route sans avoir un billet pour les accréditer auprès de leurs coreligionnaires. Il y avait à cette pratique toutes sortes d'avantages. Elle resserrait d'une extrémité du monde à l'autre les liens de la fraternité chrétienne ; elle assurait les étrangers d'une hospitalité généreuse ; elle constituait un signe de reconnaissance entre fidèles. Aussi ne sommes-nous pas étonnés de voir le concile d'Elvire, dans les toutes premières années du IVe siècle, régler l'emploi de ces lettres formées, — tel est le nom officiel qu'on leur attribue, — et de nombreux écrivains en mentionner l'usage comme une coutume traditionnelle, soumise à des lois précises. Deux au moins de ces lettres nous sont parvenues et illustrent curieusement tout un chapitre de l'histoire de la charité.

La première est écrite à la fin du IIIe siècle ou au commencement du IVe par un certain Sotas :

« Salut dans le Seigneur, frère chéri Pierre. Moi, Sotas, je vous salue. Agréez notre frère Héraclès, comme c'est l'habitude; moi et ceux qui sont avec moi nous vous saluons par sa bouche, vous et tous ceux qui sont avec vous. Portez-vous bien; c'est mon vœu en Dieu[1]. »

La seconde lettre, un peu plus récente, appartient au IVe siècle. Elle est adressée par un prêtre du nom de Léon :

« Le prêtre Léon salue vivement ses collègues du lieu, prêtres et diacres, frères aimés dans le Seigneur Dieu. Ammonius, notre frère qui est arrivé chez vous, recevez-le en paix. Moi et ceux qui sont avec moi, nous vous saluons dans le Seigneur, vous et ceux qui sont avec vous, par sa bouche. Portez-vous bien, c'est mon vœu dans le Seigneur. Ainsi soit-il[2]. »

La lecture de ces deux documents est particulièrement instructive. Bien qu'ils ne soient pas tout à fait de la même époque, ils sont rédigés dans le même style et emploient l'un et l'autre les mêmes formules protocolaires : il est possible que ces formules aient été traditionnelles à Oxyrhynchus, d'où proviennent nos deux papyrus. Sotas a d'ailleurs bien soin de dire qu'il se conforme à l'usage en recommandant son frère Héraclès : c'est en quelque sorte un besoin pour lui de ne pas innover et de se conduire selon les coutumes ; une autre lettre que nous avons du même personnage, et qui est relative à l'aliénation d'un terrain, déclare

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (162).
2. C. Wessely, *op. cit.*, p. (172)-(174).

que cette opération s'accomplit suivant l'antique usage. Nous avons là, de toute évidence, un trait de caractère, qui nous permet de classer l'honnête Sotas dans la catégorie des timides et des modestes. De sa situation sociale, nous ne savons pourtant rien ; celle de Léon, l'auteur de la seconde lettre, nous est mieux connue, puisqu'il se présente comme prêtre ; et il écrit à ses collègues, les prêtres et les diacres du lieu : c'est à eux qu'il appartient de recevoir l'étranger, de s'assurer de sa qualité de chrétien, de le présenter à la communauté. Ne croirait-on pas, en lisant ce billet, être en présence d'une lettre écrite par un curé de notre temps pour recommander un de ses paroissiens ? Sans doute le pays dans lequel doit se rendre le voyageur Ammonius est-il une ville importante, puisqu'on y trouve un nombreux clergé composé de prêtres et de diacres. Léon, qui paraît bien avoir été le seul prêtre de son village ou de son bourg, s'adresse respectueusement à ses collègues, en employant le terme officiel de sylliturge, et en leur envoyant son plus **grand salut.**

Laissons maintenant Ammonius quitter sa province et emporter la précieuse lettre que lui a remise le prêtre Léon. Nous allons entrer dans l'intimité d'une famille chrétienne en lisant la lettre de Démétrius à Flavien. Celui-ci, qui est le chef de la famille a dû s'absenter pendant assez longtemps. Au cours de son absence, sa femme est tombée gravement malade. L'inquiétude, l'affolement peut-être n'a pas tardé à gagner toute la maison. Démétrius, qui paraît bien avoir été l'homme de confiance, le secrétaire le plus dévoué et le plus aimé, a écrit alors à son maître une lettre pleine d'angoisse, pour le supplier de précipiter son retour. Mais Flavien n'a pas pu rentrer, et sur les entrefaites, un mieux sensible s'est produit dans l'état de la malade. Le fidèle serviteur s'est hâté de prévenir son maître de cette heureuse nouvelle. La lettre que nous avons conservée paraît bien être la troisième de la série. Désormais, le mal est conjuré ; la convalescence est venue, et Démétrius s'excuse respectueusement auprès de Flavien de lui avoir donné des soucis inutiles :

« A mon Seigneur Flavianus, salut de Démétrius.

Comme déjà en beaucoup d'autres cas, la grâce du Seigneur Dieu à votre égard est maintenant beaucoup plus claire encore pour nous tous, car Madame est convalescente de la maladie qui était tombée sur elle. Nous devons toujours offrir nos remerciements à Dieu, parce qu'il nous a été propice, et qu'il

a exaucé nos prières en sauvant notre maîtresse, car c'est en elle que tous nous avons placé nos espoirs. Pardonnez-moi, mon maître, et recevez-moi avec bienveillance, si je vous ai causé malgré moi une telle inquiétude, en vous écrivant à son sujet tout ce que je vous ai appris. Car au premier moment, comme elle était dans une grande oppression, j'ai perdu ma présence d'esprit, et j'ai envoyé Plutarque (pour savoir) s'il était possible que vous vinssiez chez nous; mais cela était inopportun. Et quand Madame sembla se mieux porter, je vous expédiai tout de suite une nouvelle lettre par Euphrosynos pour accoître votre confiance. Car, par votre salut, mon maître, qui me tient au cœur par dessus tout, s'il n'avait pas été malade de son corps, c'est mon fils Athanase que j'aurais aussitôt envoyé près de vous avec Plutarque, lorsqu'elle était malade. Maintenant, je ne sais plus quoi écrire sur elle, car, comme je l'ai dit, il me semble qu'elle se porte mieux, et elle s'est levée, mais elle est encore malade de son corps. En attendant votre arrivée à chaque instant, nous la consolons. Portez-vous bien, mon maître. Je prie toujours Dieu, le maître de tout. — Le 6 pharmouthi (2 avril)[1]. »

Cette lettre est assurément chrétienne. Les formules religieuses qu'on y rencontre suffiraient à le prouver. Mais, en dehors même de ces formules, le ton général de la lettre dénote des sentiments chrétiens. On y respire une atmosphère d'affection et de confiance à laquelle le monde antique, tel du moins que nous nous le représentons, ne nous avait guère accoutumés. Pour parler de sa maîtresse, Démétrius trouve les mots qu'il faut, pleins de respect sans doute, mais pleins d'attachement fidèle et dévoué. S'il s'excuse auprès de son maître pour l'avoir inutilement tourmenté, il le fait sans bassesse, en un langage plein de dignité. Il parle avec tendresse de son petit garçon, et il sait bien que Flavien s'intéressera aussi à la santé de cet enfant ; mais il est trop délicat pour insister sur ses inquiétudes personnelles, et tout de suite, il revient à l'objet unique de sa lettre, qui est la maladie de sa maîtresse. Evidemment, Démétrius n'est pas un styliste ; il écrit avec correction peut-être, il dit ce qu'il veut dire, sans être embarrassé, mais il ne cherche pas à émouvoir son maître par des mots ronflants ou des phrases à effet. La littérature n'a aucun droit à revendiquer sa lettre ; l'histoire des idées, des sentiments, et des mœurs la retiendra peut-être, car ce sont de tels documents, très humbles en eux-mêmes, et si pleins de vie, qui nous font le mieux connaître les transformations opérées dans la société ancienne par le bienfait du christianisme.

(*A suivre.*) G. Bardy.

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (172) s.

Apologétique en Norvège

On parle souvent de la sympathie que rencontre le catholicisme en Norvège, et l'on a raison. Il ne faudrait pourtant pas se méprendre sur la portée de cette sympathie et croire qu'elle est universellement partagée. On annonce un retour prochain de ce beau pays à la foi de ses pères.

Il y eut récemment, dans le journal le plus lu de Norvège, l'*Aftenposten*, une polémique religieuse que l'on peut regarder comme représentative d'un état d'esprit très répandu parmi les protestants vraiment croyants, représentative aussi de cet apostolat par la presse que l'immense étendue du pays, le petit nombre des prêtres, l'isolement des habitants, et la diffusion des journaux jusque dans les fermes les plus éloignées, rendent indispensable.

Pourquoi, dans une revue française, parler d'une discussion religieuse qui s'est passée en Norvège ? C'est moins pour donner un exemple de l'activité des dominicains français en ce pays que pour indiquer un genre de critiques faites au catholicisme devant le grand public et une manière toujours très charitable et cependant très doctrinale d'y répondre, ce qui suppose une connaissance profonde et aimante de l'âme protestante et de l'âme norvégienne.

Lorsqu'en 1920, le vicaire apostolique de Norvège, Mgr Fallize, appela les dominicains, il voulait trouver en eux des auxiliaires qui représentent la science catholique dans son diocèse et sachent exposer par la parole et par la plume la doctrine authentique du Christ que seule l'Eglise catholique a conservée dans son intégrité.

La Norvège, jusqu'au XVI[e] siècle, ne connut que le catholicisme. En 1536, par ordre des rois de Danemark, qui étaient devenus luthériens, et dont elle dépendait alors, elle passa à la Réforme. Il y eut bien quelques cas isolés de résistance, mais la force et le temps en triomphèrent : le catholicisme disparut totalement, et sur ses ruines s'établissait une Eglise nationale. Lorsqu'en 1845 une loi accorda aux *dissidents* la liberté de leur culte, les premiers catholiques qui en profitèrent étaient des étrangers ; étrangers aussi les prêtres qui vinrent les évangéliser. Au dernier recensement (1920) on comptait environ 2.600 catholiques sur une population totale de 2.649.775 habitants.

Quand on a derrière soi trois à quatre siècles de préjugés luthériens, quand on n'a jamais entendu parler de l'Eglise catholique que comme d'une secte de non-confor-

mistes et d'étrangers, ou bien quand on a été élevé dans l'idée que toutes les confessions chrétiennes se valent, on comprend qu'à très peu d'exceptions près, dont il n'y a pas lieu de faire état, les âmes sont de bonne foi et ne peuvent, dès lors, qu'avec grande peine, revenir à la pleine vérité du christianisme catholique.

Elles le peuvent cependant, mais il faut les y aider, et pour cela moins combattre l'erreur protestante qu'exposer la vérité catholique, avec la conviction que par-dessous les préjugés invétérés et les ignorances séculaires, il y a le désir profond de retrouver l'unité perdue.

De cette méthode, les pages qui suivent donnent une illustration.

*
* *

L'origine de la discussion fut un article qui avait pour titre : *Les catholiques tiennent-ils les protestants pour des chrétiens ? Non, ils les tiennent pour des païens.* Deux arguments sont invoqués : l'un de fait, l'autre d'autorité. Le fait est qu'un prêtre catholique du Chili a refusé d'enterrer un marin protestant de Norvège, disant qu'il n'enterrait pas un païen. Quant à la preuve d'autorité, c'est une parole du pape Léon XIII : Les missionnaires protestants « s'efforcent de propager la domination du prince des ténèbres ».

De prime abord, ces arguments peuvent paraître simplistes. C'est oublier que ce qui est simple et simpliste impressionne plus vivement la foule, surtout lorsque le sentiment est en jeu. Or c'est ici le cas, non seulement parce que le sentiment a toujours joué un grand rôle dans le domaine religieux, ou parce que, en Norvège, la logique du sentiment prévaut sur la logique purement rationnelle, mais parce que la Norvège est le pays des marins intrépides et des missionnaires protestants les plus dévoués. Les Norvégiens ont aussi un grand respect de leurs morts, et ils sont passionnés pour tout ce qui touche l'expansion de leurs croyances : ils ont en Chine, à Madagascar, au Zoulouland et ailleurs des missions très importantes. On devine leur émoi en lisant qu'on a refusé d'enterrer chrétiennement un de leurs marins, et que le pape Léon XIII a si mal parlé de leurs missionnaires. Ajoutez à ces raisons de sentiment la satisfaction toujours latente, ici non déguisée, de trouver en défaut l'autorité du pape : depuis Luther, le souverain pontife n'a pas cessé d'être l'ennemi, et la grosse pierre d'achoppement sur le

chemin qui conduit à l'Eglise catholique est toujours pour nombre d'âmes, par ailleurs bien disposées, la primauté du pape et son infaillibilité.

L'auteur de l'article était un pasteur luthérien anonyme qui signait simplement « un prêtre ». Le Père A. Lutz, du couvent dominicain d'Oslo, lui répondit dans le même journal.

La solution du premier argument était aisée. L'incident du Chili, infiniment regrettable, n'engageait aucunement la doctrine de l'Eglise catholique qui a toujours regardé les protestants comme des chrétiens et reconnaît la validité du baptême reçu dans l'Eglise nationale de Norvège : nos convertis peuvent en témoigner.

Quant à l'autre argument basé sur une parole de Léon XIII, il n'y avait pas seulement à expliquer la parole du pape, il y avait à défendre sa personne. Le P. Lutz releva sans aigreur le ton agressif avec lequel étaient prononcés les mots « parole d'un pape infaillible » et regretta que le pasteur n'eût pas dit d'où était extraite cette parole pontificale. Ne pouvant, dès lors, l'expliquer par le contexte, le P. Lutz l'interprétait par l'ensemble des encycliques de Léon XIII.

Je connais pour ma part trois encycliques où le pape Léon XIII prend position vis-à-vis du protestantisme : *Praeclarae gratulationis*, du 20 juin 1894; *Amantissimae voluntatis*, du 14 avril 1895; *Satis cognitum*, du 29 juin 1896. Je n'y ai pas trouvé la phrase alléguée. Le ton des encycliques est tout autre. Evidemment le pape ne peut pas tenir le protestantisme pour le christianisme originel et authentique, et tous les catholiques qui connaissent leur religion pensent de même. Nous croyons trop fermement à la sagesse divine de Jésus pour admettre en lui cette contradiction qu'à sa pensée répondraient deux formes de christianisme essentiellement différentes. Nous savons trop que la tradition apostolique est la seule expression authentique de l'enseignement du Christ pour reconnaître comme christianisme parfait une religion qui rejettera tout ou partie des prescriptions des apôtres sur la foi de l'organisation ecclésiastique. Nous sommes trop profondément convaincus que la religion du Christ a reçu du Christ lui-même le caractère d'une société visible, dont le Saint-Esprit est l'âme, pour reconnaître le droit à une interprétation purement individuelle et entièrement indépendante de la Révélation.

Mais jamais il ne nous viendra à la pensée de regarder comme païens ceux qui à la suite d'un terrible malentendu se sont séparés de nous au XVI^e^ siècle. On prétend que nous rebaptisons les protestants qui reviennent à l'Eglise-mère. Ce n'est

pas vrai. Nous rebaptisons seulement dans les cas où un pasteur protestant orthodoxe trouverait lui-même qu'il faut rebaptiser, à savoir quand nous avons de sérieuses raisons de croire qu'un élément essentiel du sacrement a été omis. Nous tenons pour valide le baptême reçu dans l'église nationale de Norvège; tous les convertis peuvent en témoigner.

Il n'est pas vrai non plus de dire que nous dénions à un protestant les possibilités de faire son salut dans son église aussi longtemps qu'il vit dans la bonne foi et la ferme conviction de la vérité de sa religion.

On peut lire tout cela et dans notre catéchisme et dans nos traités de théologie. Libre aux protestants de lire ou de ne pas lire nos livres de doctrine. Libre à eux de parler du pape « infaillible » avec un sourire ironique ou un haussement d'épaules. Mieux vaudrait pourtant savoir exactement ce qu'est l'infaillibilité. Et quand on cite la parole d'un pape à l'occasion d'une controverse, il est désirable qu'on donne sa pensée exacte et complète. Qu'un homme comme le pape Léon XIII, admiré du monde entier y compris les protestants, soit mêlé à une controverse de telle manière qu'il en rejaillisse de la haine et du mépris pour notre église, cela nous ne le permettons pas, M. le pasteur. Et pour montrer aux protestants ce que pense le pape Léon XIII de leur religion et pour écarter de sa personne toute suspicion, je veux seulement citer quelques lignes de son encyclique du 29 juin 1896 sur l'unité de l'Eglise : « Qu'ils ne refusent point de nous écouter et de se montrer dociles à notre amour paternel, tous ceux qui détestent l'impiété aujourd'hui si répandue, qui reconnaissent Jésus-Christ, qui le confessent Fils de Dieu et Sauveur du genre humain, mais qui pourtant vivent errants et éloignés de son Epouse « l'Eglise ». Ceux qui prennent le Christ, il faut qu'ils le prennent tout entier. »

M. le pasteur découvre-t-il dans ces paroles que le pape le regarde comme un païen? Le pape s'afflige de ce que le désir du Christ relatif à l'unité de son Eglise ne soit pas encore rempli, à cause des misères humaines. Et avec lui nous regrettons profondément cette division entre chrétiens. C'est du reste aussi le sentiment de beaucoup de nobles protestants. Car tout chrétien qui une fois au moins dans sa vie a lu pieusement le discours d'adieu de Jésus à ses apôtres doit penser avec nous que la prière la plus intime de Jésus fut pour l'unité de son Eglise dans la même foi et la même charité. »

Cet article magistral fit sensation. Le pasteur anonyme répliqua immédiatement: il avait trouvé la parole de Léon XIII dans l'*Histoire ecclésiastique* de Lorentz Bergmann. Le surlendemain paraissait une note d'O. Kolsrud, professeur d'histoire à l'Université d'Oslo : « La parole du

pape Léon XIII que cite « un prêtre » dans sa réponse au P. Lutz, est tirée de l'encyclique *Sancta Dei civitas* sur les missions, du 3 décembre 1880. »

Quelques jours après, le pasteur, toujours anonyme, reprenait la plume, et l'on comprend que sa réponse ait ému ses coreligionnaires.

« Je remercie beaucoup le professeur Kolsrud. Il ne sera plus aussi facile à M. Lutz ou à qui que ce soit d'insinuer que la citation est fausse. Et encore qui sait!

Mais je veux attirer de nouveau l'attention sur la parole de Léon XIII: les missionnaires protestants « s'efforcent de propager la domination du prince des ténèbres ».

On ne dit donc pas que par suite de leur ignorance ou de leur aveuglement, et contre leur volonté, ils propagent la domination du prince des ténèbres. Non, ils sont pleinement conscients de ce qu'ils font. C'est leur seul désir, le but de tous leurs efforts: propager le royaume de Satan. Ils n'ont pas d'autre pensée: faire tout le mal qu'ils peuvent.

Je demande seulement que l'on pense à ceux que frappe cette condamnation, et pour ne parler que de nos propres missionnaires, à des hommes comme Schreuder, Dahle, Rosaas, Johannes Johnson et bien d'autres, et à nos diaconesses si dévouées comme cette Marie Fœreid qui a consacré sa vie au service des lépreux. Ces gens-là, ne veulent que propager la domination du prince des ténèbres! La parole du pape « infaillible » n'est pas seulement sotte et sans cœur, elle est un blasphème.

Le P. Lutz ne tarda pas à répondre.

Nous savons maintenant d'où est prise la parole de Léon XIII. Fort heureusement nous pouvons savoir aussi dans quel sens elle doit être prise, grâce à un autre passage de la même encyclique. Ce dont le pape s'afflige, c'est que des missionnaires non catholiques — car le pape n'a jamais employé le mot « protestants » dans cette encyclique — « rendent douteuse la voie du salut » en prêchant un autre christianisme. Que cela soit très dommageable à la religion chrétienne et constitue un grand avantage pour le paganisme et le royaume des ténèbres, on le comprend facilement. Je parle d'expérience. J'ai travaillé plusieurs années dans le Kurdistan, où des missionnaires protestants passaient après nous. C'étaient des hommes pleins d'esprit de sacrifice et profondément pieux. Cependant la conséquence de leur passage fut que le christianisme parut tout simplement méprisable: « Qu'ils s'entendent d'abord entre eux, avant de venir nous annoncer la religion du Christ! » est une parole que nous avons entendue souvent et les protestants aussi.

C'est ce que veut dire le pape Léon XIII.

Au contraire, l'interprétation que donne M. le pasteur de la parole pontificale est si fantastique, si fortement empreinte de ses sentiments personnels vis-à-vis du catholicisme, qu'elle ne peut faire l'objet d'une discussion sérieuse. Rien, absolument rien, ne justifie son attaque violente contre le pape.

Je veux en terminant rappeler à M. le pasteur le point de départ de notre discussion : il affirmait que pour le pape Léon XIII les protestants étaient des païens. On appelle communément païen un homme qui adore de faux dieux. Jamais on ne trouvera parole d'un pape traitant les protestants de païens. On trouvera par contre de nombreux documents où les papes parlent de nos frères séparés avec la plus grande charité. J'ai donné l'autre jour un de ces textes. M. le pasteur peut être certain qu'il vaut pour tous. Sa noble indignation l'honore, mais elle est hors de propos. »

Entre temps, un autre prêtre luthérien, le pasteur O. Puntervold, était entré en lice : il contestait les affirmations du P. Lutz sur la reconnaissance par l'Eglise romaine de la validité des baptêmes donnés dans les églises protestantes, puis son explication de la doctrine catholique : hors de l'Eglise point de salut.

Le P. Lutz répondit d'abord en précisant les cas où nous tenons le baptême protestant pour valide ou pour nul. Le second point était plus délicat : le pasteur Puntervold n'avait-il pas avancé que le P. Lutz donnait du salut des non-catholiques une interprétation que ne partageraient par ses confrères du clergé catholique de Norvège ?

« Pour ce qui est du salut d'un protestant fermement convaincu de la vérité de sa religion, comme du salut de tous ceux qui vivent hors de l'Eglise catholique aussi longtemps qu'ils sont de bonne foi et suivent la loi naturelle, j'assure le pasteur Puntervold que tous les prêtres catholiques, en Norvège et dans le monde entier, professent la même doctrine.

En ce qui concerne la Norvège, je renvoie le pasteur Puntervold au catéchisme de ce pays où, dans les explications relatives au neuvième article du symbole il trouvera la question et la réponse que voici : Que doit-on penser de ceux qui sans faute de leur part se trouvent hors de l'église catholique? Si quelqu'un, sans faute de sa part, se trouve hors de l'église catholique, mais cherche sincèrement la vérité et observe les commandements de Dieu aussi bien qu'il le peut, Dieu ne lui refusera pas la grâce d'appartenir au moins spirituellement à l'église et de pouvoir par là obtenir le bonheur éternel.

Et pour se convaincre que cet enseignement est celui de l'Eglise entière, M. le pasteur Puntervold n'a qu'à prendre

connaissance des paroles du pape Pie IX en son allocution *Singulari quadam* du 9 décembre 1854 : « Nous devons regarder comme certain que ceux qui vivent dans l'ignorance invincible de la vraie religion, ne sont pas coupables aux yeux de Dieu. » Et pour que l'on ne juge pas inconsidérément et témérairement jusqu'où s'étendent l'ignorance et la responsabilité de ceux qui ne partagent pas nos croyances, le pape ajoute : « Qui oserait s'arroger le droit de déterminer exactement les limites de cette ignorance, en tenant compte de la condition et de l'esprit de chacun, de la différence des peuples et des pays et d'une foule d'autres causes ? » Beaucoup de malentendus seraient évités si les protestants qui veulent connaître notre doctrine prenaient l'habitude de puiser leurs informations aux véritables sources.

On le voit, le P. Lutz ne se départit pas un instant de sa sérénité. A dessein il avait négligé de relever les expressions injurieuses employées par son contradicteur : « impossible de récuser cette parole du pape par quelque échappatoire jésuitique ; — cette parole du pape est un blasphème. » Sa réponse n'eut que plus de portée. La doctrine catholique était exposée avec tous les droits de la vérité et tous les devoirs de la charité. Le P. Lutz sait ce qu'il faut dire et comment il faut dire. L'hommage qu'il a rendu en passant au dévouement des missionnaires protestants fut particulièrement remarqué : nous le tenons d'une famille dont le père, récemment décédé, fut longtemps en Afrique un prédicateur intrépide de l'Evangile (son nom a été cité plus haut, au cours de la controverse).

Que conclure ?

Les difficultés de ramener les âmes luthériennes de Norvège à la pleine lumière du christianisme catholique sont grandes. D'une part, ce qui était calomnie voulue au XVI^e^ siècle n'est que préjugé au XX^e^. D'autre part, si les ancêtres ont pu être des hérétiques formels, leurs descendants sont dans la plus entière bonne foi. Nous nous heurtons donc à une profonde ignorance et à la plus grande sincérité. La science peut chasser l'ignorance. Mais qui peut, à une âme de volonté déjà bonne et possédant déjà une partie de la vérité, faire désirer un bien meilleur et toute la vérité ? Les missionnaires catholiques de Norvège mettent leur confiance dans la force que donne à l'Eglise la communion des saints dans le Christ Jésus : ils comptent sur la prière.

Oslo, couvent de Saint-Dominique.

Fr. H.-D. Béchaux,
des Frères prêcheurs.

Chronique de Philosophie

(*Suite*)[1]

Deux études sur Kant et sur le Panthéisme forment le fond principal du nouvel ouvrage publié par le P. Valensin[2] ; à ce fond principal s'ajoutent quelques notes sur divers points de métaphysique thomiste et sur l'analogie. Nous n'avons que des éloges à faire sur l'ensemble de cet ouvrage. De parti pris le P. Valensin n'a pas voulu donner une forme littéraire à ses articles, il a préféré leur laisser ce caractère didactique qui, s'il nuit à l'agrément, ajoute à la clarté. Et vraiment tout est clair dans ces pages, même les obscurités d'un Fichte, tout est d'un esprit qui domine et se joue dans l'ordre métaphysique. L'exposé et la critique du Kantisme sont classiques, c'est dans l'exposé et la réfutation du Panthéisme que l'auteur est le plus personnel; le P. Valensin a sa manière à lui de poser le problème du Panthéisme et de le réfuter. Le P. V. montre en effet comment le panthéisme scientifique ou philosophique d'un Spinoza prétend sauvegarder le principe de contradiction et comment, pour se rendre rationnel, il recourt à la distinction de la nature et de la subsistence. D'après Spinoza, Dieu et le monde seraient réellement distincts comme natures, mais le monde ne subsisterait pas à part de Dieu. « Dieu et le monde ne sont pas réellement distincts comme subsistants ». Pour réfuter un tel panthéisme, fait remarquer le Père V., on ne peut démontrer purement et simplement qu'il est contradictoire, puisque le catholique doit admettre lui aussi que dans le Christ, il y a deux natures qui s'opposent et un seul subsistant. La réfutation du panthéisme Spinoziste ne peut se faire qu'en deux temps, il faut d'abord prouver que l'exclusive jetée par lui contre la possibilité de subsistants contingents est sans fondement, puisque les faits, l'expérience prouvent la réalité de subsistants limités qui ne sont pas Dieu, c'est ce que le P. V. nomme réfutation de l'argumentation panthéistique, réfutation de l'assertion panthéistique. Le P. V. établit la deuxième partie de sa réfutation sur le fait de la responsabilité personnelle et de la liberté individuelle : les hommes pris individuellement sont libres et responsables, or ce double fait est inconciliable avec le panthéisme, donc le panthéisme est faux. Nous ne dénions à la réfutation du P. V. ni force,

1. Cf. *Revue Apologétique*, 15 févr. 1926.
2. *A travers la Métaphysique*, G. Beauchesne, 1925.

ni clarté, une fois concédées liberté et responsabilité réelles de l'être humain ; nous croyons qu'elle n'est pas nécessaire et qu'il est possible de démontrer directement l'absurdité du panthéisme en partant de l'existence d'un être mobile et cela sans aller contre la possibilité de l'Incarnation. Le panthéisme Spinoziste comme tout panthéisme idéaliste, nie la possibilité d'une substance produite, causée, créée, contingente, autrement dit d'une substance extra-divine, c'est pourquoi il est panthéisme ; car une fois la dualité de substance admise, d'une substance créatrice, d'une substance créée, il n'y a plus panthéisme. Or il y a vraiment contradiction à admettre à la fois existence d'un être mobile, et non existence d'un être contingent, ou ce qui revient au même, il est contradictoire d'affirmer que la substance créatrice puisse être mobile. Le Christ lui-même n'échappe pas à cette loi, en Lui il y a créé et non créé, le Christ serait impossible dans le panthéisme. Les termes de Spinoza peuvent faire illusion, surtout si on les rapproche des termes thomistes avec lesquels ils ne coïncident pas, mais il suffit de les analyser pour mettre Spinoza en face de la contradiction.

Cette réserve unique, qui est peut-être elle-même sujette à revision, n'enlève rien aux éloges que nous avons faits sur l'ouvrage du P. Valensin, ouvrage d'une métaphysique très vigoureuse, très sûre et très claire.

*
* *

Sous le titre de « Réflexions sur l'intelligence », M. Maritain a réuni neuf études déjà anciennes. L'auteur met lui-même en relief dans un avant-propos, le point commun, le centre d'unité de ces études : « le dessein principal du présent ouvrage est de rappeler, à l'occasion de quelques débats contemporains, l'importance primordiale d'une saine théorie de l'intelligence et d'ouvrir quelques perspectives sur la critique de la connaissance selon Aristote et saint Thomas. A défaut d'un exposé systématique et complet, on trouvera du moins dans ce livre une certaine vue de la vie propre de l'intelligence qui constitue à nos yeux l'essentiel de cette critique, et qui fait l'unité interne des études réunies ici. » De ces études les deux premières mettent en lumière les principes fondamentaux d'une philosophie de la connaissance, la troisième est une défense de l'intelligence spéculative contre certaines attaques de M. Blondel, les quatrième et cinquième traitent du réalisme pascalien,

de sa valeur au point de vue philosophique et au point de vue apologétique, les sixième et septième en précisant la nature même de la science physico-mathématique des modernes, indiquent la valeur de cette science comme science du réel, la huitième montre comment les conclusions erronées de la théologie pragmatiste découlent d'une méconnaissance de la vie propre de l'intelligence, la dernière enfin met en regard de certaines tendances morales et métaphysiques modernes le réalisme thomiste avec sa conception de l'intelligence et de la nature humaine.

La doctrine de M. Maritain, on le voit, est un thomisme strict, nous ne disons pas étroit, et l'ouvrage que nous analysons pourrait aussi bien s'intituler : La théorie thomiste de l'intelligence comparée à certaines théories modernes. Au contact assidu de Jean de Saint Thomas qui semble être son auteur préféré et qui de fait est un des commentateurs les plus clairs et les plus exacts de saint Thomas, M. Maritain a pénétré jusqu'au fond la métaphysique thomiste de la connaissance, il en a vu toutes les clartés et toutes les obscurités ; de plus il tient de son maître une sûreté et une précision de vocabulaire vraiment remarquables. Aussi y a-t-il vraiment profit pour qui veut connaître le thomisme, à prendre contact avec cet ouvrage.

Nous ne pouvons en un si court compte rendu analyser dans le détail et apprécier chacune de ces études, toutes le mériteraient cependant ; nous nous limiterons à celles qui nous semblent les plus suggestives : la philosophie de M. Blondel, le réalisme thomiste.

L'étude sur la philosophie de M. Blondel[1] est une critique des idées émises par celui-ci dans son article du « Procès de l'Intelligence ». M. Blondel qu'on accusait d'avoir minimisé la connaissance intellectuelle, avait entrepris de se défendre, il se présentait comme l'avocat de l'intelligence et appuyait sa défense sur l'autorité même que lui opposaient ses adversaires, saint Thomas. M. M. se présente lui aussi comme avocat de l'intelligence et c'est aussi au nom de saint Thomas qu'il critique et réfute la plaidoirie de son collègue. Deux avocats pour la même cause, l'un s'appliquant à démontrer les faiblesses et les erreurs de la plaidoirie de l'autre, heureusement pour les clients,

1. Le procès de l'Intelligence. Paris, Bloud 1922. L'article de M. Blondel a été publié pour la première fois dans la Nouvelle journée, juillet-août 1921.

cette situation ne se présente pas souvent dans les procès civils ou criminels.

Les critiques faites par M. Maritain à M. Blondel sont de deux ordres, les unes ont trait à la valeur de l'intelligence humaine comme faculté du réel, les autres aux relations de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

« L'intelligence est-elle ordonnée au réel, à la possession de l'être ? Atteint-elle l'être même et non pas seulement une apparence phénoménale ? Est-elle capable enfin d'atteindre le Réel par excellence, Celui qui est l'Etre même subsistant[1]. » M. Maritain reproche à M. Blondel de suivre de trop près Kant dans la réponse qu'il donne à cette première question. Sans doute M. Blondel marque avec force « la nature radicalement réaliste de la pensée ». pour lui l'objet propre de l'intelligence, ce ne sont pas les simples relations que nous constatons ou mettons entre les êtres, mais bien l'être lui-même dans sa réalité : l'intelligence, pour M. Blondel, n'est pas comme pour certains philosophes modernes la faculté du savoir-faire pratique, elle est vraiment faculté de l'être. Mais cette réhabilitation de l'intelligence, c'est le reproche que lui fait M. M., est plus apparente que réelle. Pour M. Blondel en effet la faculté du réel n'est pas l'intelligence spéculative, faculté de l'abstrait qui ne nous donne qu'une connaissance notionnelle, qu'une connaissance faite de représentations artificielles, de doubles mentaux vides de réalité, mais c'est l'intelligence unie à la volonté, à la faculté de l'amour et « l'intelligence n'est vraiment intelligence que si l'amour est là pour spécifier [nous dirions concrétiser] son opération ». La vraie connaissance est la connaissance par connaturalité amoureuse « par la connaissance réelle, ce que nous cherchons ce ne sont pas des représentations, des images, des symboles, des spécimens, des phénomènes, c'est la vive présence, l'action affective, l'intussusception, l'union assimilatrice, la réalité. Et c'est à cela que pour être pleinement elle-même, l'intelligence aspire. » La connaissance rationnelle est une voie nécessaire pour parvenir à cette connaissance vraie, mais elle n'est qu'une voie, et c'est une illusion de la prendre pour le terme, c'est prendre l'ombre pour la proie. M. Maritain reproche amèrement à M. Blondel cette dépréciation de la connaissance notionnelle, dépréciation qui a pour point de départ une méconnaissance

1. P. 83.

de « l'immatérialité et de l'intériorité propres à l'intelligence », il lui reproche plus amèrement encore d'avoir, pour légitimer cette dépréciation, détourné de leur sens thomiste des textes de saint Thomas en les transposant de l'ordre surnaturel dans l'ordre naturel. Dans quelle mesure M. Blondel mérite-t-il les reproches de M. Maritain ? Si je n'avais peur, et c'est une peur bien respectable, de passer pour un sophiste, je dirais que tous les reproches de M. Maritain sont fondés, mais que M. Blondel ne les mérite pas.

M. Blondel est par excellence le philosophe du concret, il se refuse non seulement à demeurer dans l'abstraction pure, mais même à y entrer, parce que pour lui, comme pour saint Thomas d'ailleurs, le réel est le concret. Toute sa critique de l'intelligence notionnelle ou conceptuelle revient au fond à marquer l'impuissance de l'intelligence humaine isolée des autres facultés en face du concret. M. Blondel ne pose pas le problème de la connaissance notionnelle et de sa valeur, dans les mêmes termes que M. Maritain. « La connaissance dite notionnelle, c'est-à-dire conceptuelle et rationnelle, la connaissance « notionnelle » nous met-elle sur chacun des points où elle obtient l'évidence, *en possession de la vérité ?* » Tel sont les termes du problème d'après M. Maritain ; or M. Blondel y substituerait sans doute ceux-ci : « La connaissance dite notionnelle nous met-elle à elle seule en possession de l'être concret, nous en donne-t-elle l'expérience ? » Tout le premier sans doute M. Maritain répondrait non à la question posée de la seconde manière. La nature humaine est aux confins de deux ordres, elle est de l'ordre sensible, sans être purement sensible, elle est de l'ordre spirituel sans être parfaitement spirituelle ; à cause même de cette constitution qui n'est ni une infirmité au sens péjoratif du mot, ni un vice, l'intelligence ne peut directement atteindre ni le concret sensible, ni le concret spirituel ; elle n'entrera en possession du premier que par tout un ensemble de facultés sensibles, elle n'entrera en possession du concret spirituel que par analogie, « per speculum », qu'en fonction de ce qu'elle a vu ou deviné dans le monde qui est à sa portée. A qui veut rester en contact avec le concret, éprouver « la chose dans la réalité singulière et concrète de sa présence et de son action » la connaissance notionnelle apparaîtra toujours comme un moyen, non comme une fin ; c'est le cas de M. Blondel, nul ne pourrait le lui reprocher.

Considérée du point de vue de M. Blondel et dans son ensemble la thèse de M. Blondel sur la connaissance intellectuelle paraît donc acceptable et ne me semble pas mériter les reproches qu'on lui fait.

Les affirmations opposées par M. Maritain à la thèse de M. Blondel sont, elles aussi, profondément vraies. La raison spéculative atteint le réel et la connaissance notionnelle est une connaissance vraie ; « la connaissance conceptuelle n'a pas à rejoindre l'être, elle le touche du premier coup », car elle n'est pas le terme de la connaissance, mais le moyen par lequel nous connaissons la réalité. « Il n'y a pas lieu de se demander si, ce qui est vu dans le concept, ce qui est atteint par l'acte d'appréhension intellectuelle, ressemble à la chose, *c'est la chose elle-même* : non pas certes dans son existence actuelle et concrète, la chose comme chose offerte aux sens en un point du vaste univers, mais la chose comme nature ou quiddité, comme être intelligible dégagé du réel sensible par l'esprit lui-même. » Ce texte de M. Maritain montre bien clairement la différence de point de vue des deux défenseurs de l'intelligence : l'un consent à sortir du vaste univers, du concret, et tout ce qu'il affirme de la vérité est sans reproche, porterait juste contre quiconque s'opposerait à la valeur de la connaissance abstractive ; l'autre veut rester en contact intime, pénétrant avec le réel concret et ne consent pas un instant à sortir du vaste univers, c'est pourquoi il peut parler avec raison de notre pauvreté intellectuelle et de la nécessité d'autres moyens pour entrer en contact immédiat avec le concret.

La deuxième série de critiques faites par M. Maritain à M. Blondel porte sur les relations de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. Notre intelligence « est-elle capable enfin d'atteindre le Réel par excellence, Celui qui est l'Etre même subsistant », en d'autres termes l'intelligence humaine est-elle apte à la vision béatifique ? A cette question M. Blondel répond : « Tout le mouvement de l'intelligence, même en ses démarches élémentaires, est comme aimanté vers ce pôle » ; « pour aller d'emblée à des exemples extrêmes et à des formules abrégées disons que s'il n'était pas destiné à la contemplation unitive, l'homme ne serait pas capable de vie rationnelle ». Reconnaissons avec M. Maritain que ces formules sont ambiguës, peuvent prêter à confusion, seraient même des erreurs formelles si elles n'étaient accompagnées d'autres formules qui permettent de préciser

le sens que l'auteur a voulu leur donner : « la vie parfaite de l'intelligence ne saurait être finalement que *don, grâce, révélation d'un mystère naturellement inaccessible* ». Il est peut-être regrettable que M. Blondel laisse à ses lecteurs le soin de concilier ces deux séries d'affirmations et de trouver la formule heureuse qui les synthétisera, c'est le seul reproche que lui aurait fait un critique vraiment bienveillant. M. Maritain va plus loin, il estime la conciliation impossible, parce que les affirmations de M. Blondel supposent une confusion d'objet matériel et d'objet formel. Le P. Picard[1] a cependant donné cette formule conciliatrice. « Pour que la formule de M. Blondel, écrit-il, rende un son orthodoxe, il suffit d'entendre le mot « destiné » dans le sens d'une aptitude naturelle à être gratuitement élevé à l'ordre de la grâce et appelé à la vision béatifique. Ainsi comprise cette aptitude se confond avec l'essence de la nature spirituelle, qui est par elle-même en puissance *obédientielle* à l'élévation surnaturelle. » Certes les concepts de matériel et de formel apportent à qui veut et sait s'en servir comme M. Maritain, clarté et précision ; introduits dans les formules de M. Blondel, ils les éclairent, les pénètrent d'esprit et de langage thomistes ; leur absence n'implique pas nécessairement erreur.

La dernière des « réflexions sur l'intelligence » est intitulée le réalisme thomiste. En cette étude si pleine de choses qu'elle en est parfois obscure, M. M. essaye de discerner les directives spirituelles qu'il appelle l'élément formel des philosophies modernes, et les aspirations profondes, qu'elles prétendent satisfaire, la matière qu'elles veulent informer. Les directives de la pensée moderne, comme celles de toute philosophie concernent soit la nature humaine, soit l'intelligence et la connaissance. En des raccourcis, dont la brièveté exclut nécessairement les nuances et la stricte exactitude historique, M. Maritain expose comment l'optimisme exagéré de Rousseau sur la nature humaine, la doctrine cartésienne de l'intelligence ont conduit nos contemporains à une sorte de panthéisme pratique, à « faire les dieux » : panthéisme de l'évolutionisme absolu, panthéisme du devenir pur. Ces philosophies modernes ne sont cependant pas erreur absolue, elles renferment des richesses matérielles qu'il suffirait de mettre en œuvre pour avoir un monument digne de l'esprit humain et dont l'équilibre ne serait

1. Archives de Philosophie, vol. II, cah. II, p. 39.

pas instable. Le thomisme qui est la philosophie du bon sens et qui à ce titre est de tous les temps et de tous les lieux, est précisément cette architecture où nous retrouvons, mais à leur place, ces éléments de vérité. Les modernes cherchent comme M. Delbos « le sens des termes intelligence et sagesse dont il semblait que l'enseignement eût dû nous mettre en possession comme d'un héritage », ils cherchent un retour au réel et à l'absolu, et dès l'abord la philosophie thomiste « pose la connaissance dans une dépendance absolue à l'égard de ce qui est », elle donne leur plein sens aux termes intelligence et sagesse, elle nous convie « à la conquête de l'être intelligible ».

Les modernes voudraient sortir de ce pessimisme partiel qu'impose la réalité concrète, aboutir à un optimisme de fait total, absolu ; la philosophie thomiste en explicitant les caractères essentiels de notre nature nous apprend à quel optimisme nous pouvons légitimement tendre, elle découvre les grandeurs et les tares de l'humanité et prémunit contre les désirs exagérés, sources de désespoir. M. Maritain a exposé avec sa vigueur accoutumée cette réponse de la philosophie thomiste aux aspirations modernes en ce qu'elles ont de légitime. Son esprit, on le sent, a été conquis et pleinement satisfait par la doctrine de saint Thomas, il en veut faire profiter ses contemporains. Il ne se fait d'ailleurs pas d'illusion sur la portée générale de son apostolat philosophique. « Certes, écrit-il, je n'ai pas la naïveté de croire que la philosophie thomiste est à la veille de s'imposer universellement au monde moderne. Je crois le monde moderne beaucoup trop malade pour cela, et je crois aussi, je l'avoue, le thomisme trop élevé en intellectualité et donc trop difficile à notre intelligence humaine. » Mais M. Maritain est un puissant médecin et ses réflexions sur l'intelligence contribuent à faire mieux connaître et mieux aimer l'intellectualisme thomiste.

*
* *

Comme prémices d'une nouvelle collection « le Roseau d'Or », M. Maritain nous offre un triptyque en haut-relief : *trois réformateurs, Luther, Descartes, Rousseau.* Dès l'abord l'auteur nous avertit très loyalement que son œuvre, quoique de caractère historique, ne ressortit pas à l'histoire proprement dite, elle emprunte seulement à l'histoire trois types représentatifs qui incarnent les tendances du monde moderne parce qu'ils sont à l'origine de ces tendances.

« La cellule où Luther a discuté avec le diable, le poêle où Descartes a eu son fameux songe, l'endroit du bois de Vincennes où Jean-Jacques, au pied d'un chêne, a trempé son gilet de pleurs en découvrant la bonté de l'Homme naturel, voilà les lieux où le monde moderne a pris naissance. » L'ouvrage de M. M. n'est que le commentaire de ce tableau.

Luther marque l'avènement du moi, il est le père de l'individualisme moderne. Par sa doctrine qui n'est que le « débordement de son individualité » Luther a installé l'individualisme outré dans les domaines religieux, philosophique, moral, social. En quelques pages d'une métaphysique pénétrante, M. M. montre l'erreur fondamentale sur laquelle repose tout cet individualisme, savoir la confusion entre personne et individu. A cause de cette méconnaissance pratique des droits et des devoirs réciproques de la personne humaine et de l'individu, l'individualité dans tous les ordres a pris le pas sur la personne humaine. Dans l'ordre social la personne est sacrifiée à l'individu, « la cité moderne... donne à l'*individu* le suffrage universel, l'égalité des droits, la liberté d'opinion, et elle livre la personne isolée, nue, ...à toutes les puissances dévoratrices qui menacent la vie de l'âme ». Dans la vie personnelle, ce qui est le principe de la personnalité est également sacrifié ; le Luthérianisme est un anti-intellectualisme farouche et Luther « délivrait l'homme de l'intelligence, de cette fatigante et obsédante contrainte de penser toujours et de penser logiquement ». Père de l'individualisme, Luther est par là même le père de l'Immanentisme, de cet individualisme métaphysique qui, poussé jusqu'en ses dernières conséquences, fait de l'homme un Dieu.

M. M. intitule son chapitre sur Descartes « l'incarnation de l'ange » : formule heureuse qui exprime bien la part de paternité attribuée par l'auteur à Descartes dans la genèse du monde moderne. « Repoiement de l'esprit humain sur soi-même, indépendance de la raison à l'égard du sensible origine de nos idées, à l'égard de l'objet règle de notre science, à l'égard des natures réelles terme immédiat de notre intellection, — intellectualisme absolu, mathématisme, idéalisme, — et finalement schisme irrémédiable entre l'intelligence et l'être. » Tels sont les fruits du Cartésianisme, et si le monde moderne souffre d'un tel malaise philosophique, c'est à Descartes qu'il doit s'en prendre. Ces tristes effets sont la conséquence immédiate de

la doctrine cartésienne sur la connaissance et l'intelligence humaine. Descartes a voulu faire de l'homme un ange, c'est-à-dire une intelligence dont les idées sont comme celles des esprits purs, intuitives, innées, indépendantes des choses. Par réaction contre la méthode syllogistique il n'a reconnu de valeur qu'à l'évidence immédiate, par réaction contre la tradition il a soutenu l'innéisme et, conséquence nécessaire de cet innéisme, l'indépendance de notre esprit à l'égard des choses. La source unique de la connaissance humaine, comme celle de la connaissance angélique, est Dieu, et « c'est parce que Dieu ne peut pas mentir que les idées claires et distinctes méritent notre assentiment ».

Idéalisme, mécanisme, autonomie de la raison, toutes ces erreurs dont souffrent nos contemporains sont en germe dans cette conception de la connaissance humaine. « Qui fait l'ange, fait la bête », dit le proverbe ; pour avoir voulu trop élever la raison humaine, Descartes l'a déconsidérée. « Le dogmatisme cartésien, après un beau trajet dans l'azur, sera devenu agnosticisme en retombant sur le sol. »

J.-J. Rousseau est lui aussi un des pères du monde moderne, il a engendré le Naturalisme. Jean-Jacques est « le saint de la nature », il s'est canonisé lui-même, parce que dans les pires désordres et les plus honteuses faiblesses, il a toujours senti en lui des rêves de vertu ou quand ceux-ci n'étaient plus possibles, des rêves de bonté, il s'est aimé et s'est considéré comme l'idéal ; il a sanctifié le refus de l'effort, « le refus de la grâce ». Parce qu'il était artiste en même temps que corrompu, Rousseau est devenu un « pervertisseur prodigieux » ; ses œuvres ne sont en effet que l'expression de son moi morbide, et tendent à transformer les hommes en autant de rêveurs sans vertu. Le dogme fondamental de toute la philosophie de Rousseau, M. Maritain le note après baucoup d'autres, est le dogme de la bonté naturelle de l'homme. « Rousseau commence par supposer les hommes en acte pur d'humanité », la morale qui en découlera sera nécessairement le « sequere naturam ». M. M. dénombre toutes les erreurs qui proviennent de ce dogme et que J.-J. a laissé en héritage à ses successeurs : la nature de l'homme requiert la liberté absolue, la souveraine indépendance, l'égalité de condition, et « une égalité sociale absolue devra précisément compenser les inégalités naturelles » : la société ne pouvant et ne devant être que la somme de ces individus libres et égaux,

seul un pacte ou contrat librement conclu pourra répondre aux besoins de la nature humaine, contrat par lequel « chacun se donnant à tous ne se donne à personne ». De ce don naîtra la volonté générale dont l'expression sera *la Loi*. Pour être légitime cette loi devra être vraiment l'œuvre du peuple souverain ou de son représentant, de son guide, le Législateur.

M. M. exprime d'un mot la genèse de cette doctrine : « le christianisme corrompu ». Rousseau « a aperçu de grandes vérités chrétiennes oubliées de son siècle et sa force a été de les rappeler, mais il les a dénaturées ». Rousseau a « naturisé » l'évangile ; entre ses mains le dogme de l'Innocence d'Adam est devenu celui de la Bonté naturelle des hommes, le dogme de l'égale petitesse des créatures devant le Créateur est celui de l'égalité des droits pour tous les individus », etc.; c'est pourquoi son œuvre, malgré certaines apparences de vérité, de beauté morale, est œuvre de perversion.

L'ouvrage de M. Maritain a les qualités et les défauts du genre auquel il appartient : œuvre vigoureuse qui évoque à l'imagination quelques-unes de ces statues dans lesquelles l'artiste, dédaignant les détails insignifiants, a accentué, presque exagéré, les traits caractéristiques du personnage qu'il voulait représenter. C'est de pareils coups de ciseau que M. Maritain a campé ses trois personnages : son Luther, son Descartes et son Rousseau se détachent avec des traits si marqués, qu'un seul regard les fixe dans l'esprit. Le lecteur qui ferme le livre emporte très vif le sentiment d'un Luther individualiste, d'un Descartes professeur d'idéalisme, d'un Rousseau sentimentaliste ; peut-être même ce sentiment sera-t-il trop vif et devra-t-il être modéré par un retour à l'histoire proprement dite. Non pas que M. Maritain ait déformé les portraits qu'il a sculptés, mais comme il le dit lui-même au début de son chapitre sur Descartes, dans chacun de ses personnages il a représenté un esprit plus qu'un homme. « Laissant donc de côté, écrit-il, le mélange humain qui chez tout philosophe, et surtout peut-être chez lui [Descartes], brouille l'absolu des idées, et atténue leur pure violence, *je voudrais présenter une image dépouillée plus directe que l'expression originale elle-même*, non tant de l'œuvre philosophique, que de l'esprit de Descartes. » Qui voudrait chercher dans les « trois Réformateurs » une leçon d'histoire proprement dite de la philosophie irait contre le but de l'auteur et risquerait de s'exagé-

rer certaines influences historiques au détriment d'autres non moins profondes. Mais le lecteur trouvera une analyse remarquablement précise et fouillée des tendances générales de notre monde actuel, de son individualisme, de son sceptisme-idéaliste, de son naturalisme. Il trouvera davantage encore, car M. Maritain n'est pas homme à se contenter de décrire un mal ; en face du mal il place le remède, le retour à la saine philosophie thomiste. Cette philosophie, école de bon sens, de clarté, de vérité, oppose aux excès de l'individualisme une vraie conception de la personnalité humaine, aux prétentions et aux découragements de l'idéalisme, une sereine et absolue confiance en l'intelligence humaine, aux débordements du naturalisme la loi du combat et du sacrifice. L'ouvrage de M. Maritain est une bonne œuvre, une œuvre d'assainissement philosophique et moral, ce qui ne l'empêche pas d'ailleurs d'être une œuvre de lecture agréable ; en elle se retrouvent les qualités de clarté et de vigueur combative qui caractérisent tous les écrits de M. M.

*
* *

René Descartes, Discours de la Méthode, texte et commentaire par Ed. Gilson : le titre de cet ouvrage est aussi modeste que le contenu en est riche et important. Le titre en effet n'évoque par lui-même qu'un de ces commentaires légers destinés à l'enseignement secondaire ; en réalité l'ouvrage, xv-493 p., est un commentaire savant dans lequel M. Gilson a mis toute sa science sur Descartes. Le travail de M. Gilson reproduit d'abord intégralement le texte de la première édition du Discours de la Méthode, d'après l'édition Adam-Tannery. A la suite du texte vient le commentaire dont chaque article renvoie au passage commenté : ce commentaire est à la fois une étude de texte, une histoire de Descartes, un exposé presque complet de la philosophie cartésienne.

M. Gilson sympathise toujours avec le philosophe qu'il étudie, que ce soit saint Thomas, saint Bonaventure, Descartes. Son premier souci de critique, ou plus exactement d'historien, est de montrer, parfois au prix d'efforts méritoires, la cohérence des doctrines qu'il expose. Ce parti-pris de bienveillance s'appuie sans doute, et avec raison, sur cette croyance, qu'un homme assez puissant pour s'imposer à d'autres hommes intelligents n'a pu facilement se contredire ; en tout cas ce souci donne aux analyses de M. Gil-

son un caractère très nuancé, et permet de résoudre nombre de problèmes insolubles à des critiques malveillants.

Un commentaire ne s'analyse pas, on ne peut que donner quelques spécimens d'interprétations. Une longue note est consacrée à la morale de Descartes. L'auteur du discours de la méthode qui ne voulait en matière intellectuelle que des évidences, devait se préoccuper d'établir une morale en dehors de l'évidence, d'où chez Descartes deux ordres de certitude, la certitude métaphysique, la certitude morale. Trop souvent les historiens montrent un Descartes tout d'une pièce qui ne connaît que l'évidence absolue. Le Descartes historique a plus de bon sens, il sait agir sans attendre l'évidence et il donne de la certitude morale une théorie bien à lui, par laquelle il légitime sa morale provisoire et peut-être sa morale définitive. Descartes distingue deux ordres : l'ordre du vrai, l'ordre du bien. Dans le premier, seule vaut la certitude métaphysique et l'évidence, mais dans l'ordre du bien, de l'action, point n'est besoin de l'évidence, car l'homme est engagé dans la vie et *il doit agir:* la volonté doit se décider même en dehors de l'évidence, ce serait un mal parfois de s'abstenir, elle doit alors se contenter du probable ; par exemple « si l'intellect ne voit pas les preuves de l'existence de Dieu, il sera en fait dans l'état d'incertitude, qu'il le veuille ou non ; mais comme la question intéresse notre salut la volonté a toujours le devoir de ne pas rester dans le doute et d'affirmer ce que l'intellect n'a pas démontré, ou même ce qu'il considère expressément comme douteux du point de vue purement spéculatif qui est le sien. » M. Gilson qui rapproche si heureusement sur d'autres sujets, par exemple l'union de l'âme et du corps, les doctrines de saint Thomas des doctrines cartésiennes, n'a pas sur celui-ci établi de comparaion entre les deux philosophes ; c'est dommage, c'eût été l'occasion de montrer combien le volontarisme de Descartes transparaît dans sa théorie de la certitude morale, et l'éloigne en ce point du thomisme.

M. Gilson a consacré d'intéressantes notes aux preuves cartésiennes de l'existence de Dieu. Il explique pourquoi Descartes ne pouvait s'en tenir aux preuves du mouvement et de la causalité telles que les entend saint Thomas ; pour Descartes en effet l'existence du monde sensible, loin de prouver l'existence de Dieu, était elle-même à prouver ; même établir cette existence d'un être relatif ne pouvait conduire à l'existence de l'Absolu. Toutes les preuves carté-

siennes de l'existence de Dieu, soit a priori, soit a posteriori, s'appuient sur « l'idée d'être parfait et infini qui est en nous ». En fait, comme le remarque M. G., il n'y a dans le discours que deux preuves de cette existence, une preuve a posteriori, une preuve a priori. M. G. s'arrête davantage sur la preuve a posteriori, par laquelle Descartes remontait de l'idée de parfait à l'existence de Dieu, grâce au principe de causalité ; il précise d'une façon intéressante le tour spécial que revêt cette preuve et surtout le terme auquel elle aboutit. Le Dieu de Descartes n'échappe pas à la loi de causalité, car s'il y échappait le principe ne serait pas nécessaire et ne permettrait donc pas d'arriver à l'existence de Dieu. « C'est pourquoi la preuve cartésienne, au lieu d'être la preuve d'une cause première qui n'a pas de cause, est la preuve d'une cause première qui est cause de soi-même ; au Dieu acte pur de la scolastique se substitue le Dieu causa sui que va recueillir Spinoza. » Ces pages sont à lire pour qui veut avoir une idée nette de la théodicée cartésienne.

M. G. me semble moins heureux lorsqu'il essaye de briser « le cercle cartésien ». Gassendi et après lui de nombreux commentateurs de Descartes, ont noté ce cercle dans lequel Descartes semble s'enfermer : il admet d'une part la valeur de nos idées claires et distinctes parce que Dieu existe, d'autre part il prouve la réalité de l'existence divine par l'idée claire et distincte que nous avons de cette existence. « En réalité, écrit M. Gilson, cette objection n'a pris naissance que parce que l'on n'a pas suivi méthodiquement l'ordre des idées tel qu'il s'est imposé à Descartes. » Celui-ci n'a pas légitimé l'évidence par le fait de l'existence d'un Dieu créateur et vérace. L'évidence nous donne la certitude de notre existence, elle nous donne immédiatement aussi la certitude de l'existence divine, et n'a nullement besoin d'être corroborée par quelque chose d'extérieur à elle. Mais si l'évidence n'a nul besoin de garantie, le *souvenir* de l'évidence antérieure a besoin, lui, de cette garantie, car le souvenir de l'évidence n'est pas une évidence ; l'existence de Dieu créateur et vérace nous garantira la valeur de ce souvenir. Je comprends que M. Baudin, comme le note M. G. dans ses additions et corrections, ne se soit pas contenté d'un tel essai de conciliation et qu'il ait cherché ailleurs la solution du problème, sans d'ailleurs, me semble-t-il du moins, en trouver une autre plus satisfaisante : le cercle est encore fermé.

Ces quelques spécimens montrent l'intérêt que présente le nouveau commentaire. M. Gilson fait preuve, dans ce nouvel ouvrage, des mêmes qualités que ses lecteurs lui connaissent déjà, érudition sûre et étendue, grand souci d'objectivité, d'honnêteté historique, précision et clarté, exposition agréable. Quelques chicaneurs pourront lui reprocher d'avoir rejeté tout son commentaire à la fin du discours, ce qui oblige à un déplacement continu, mais il est bien entendu que toute lecture de commentaire exerce la patience, il suffit que le lecteur soit payé de ses efforts, et c'est le cas pour le présent commentaire.

***

M. Hanotaux a fait appel au concours de M. René Lote, maître de conférences à l'Université de Grenoble, pour rédiger l'*Histoire de la philosophie* dans le grand ouvrage en cours de publication : l'Histoire de la Nation française. Il lui a dans ce but octroyé un demi-volume, le quart de l'espace consacré à l'histoire générale des sciences. C'est certes faire, aujourd'hui, un grand honneur à la philosophie que de la considérer comme une science, mais n'est-ce pas en même temps lui faire injure que de la mettre sur le même pied que les sciences particulières soit mathématiques, soit naturelles, et la faire déchoir du rang auquel elle pourrait prétendre. Il est vrai que ces prétentions, sont prétentions d'une philosophie d'Ancien Régime. La métaphysique ou explication par les causes dernières, depuis que Kant a fait son procès, ne peut plus se donner comme science ; la philosophie n'est admise au rang des sciences qu'à condition de n'être plus une métaphysique absolue.

C'est bien l'impression qui se dégage de l'histoire que nous offre M. Lote, et cette histoire porte la marque de l'époque où elle est écrite. Qui voudra s'en rendre compte n'aura qu'à lire la conclusion dans laquelle M. Lote exprime ce qu'on pourrait appeler sa profession de foi philosophique. « La sagesse, écrit-il, ...est le but de la philosophie. Si l'on ne cherche que la vérité, qu'on s'adresse à la science ; si l'on cherche l'émotion ou le sentiment, qu'on se tourne vers l'art ou vers la vie (vers la religion dirait Pascal). La vraie philosophie les réunit l'une et l'autre. Elle apprend à l'esprit à se servir des vérités, à interpréter l'expérience pour notre usage : avec la science elle fait de la vie... Mais aussi qu'elle se garde bien de l'esprit de

système qui gâte même la vérité et qui transforme la meilleure doctrine en instrument agressif contre quelqu'un ou quelque chose. » Ne reprochons pas à M. Lote d'avoir écrit son histoire dans un *esprit*, il n'en peut être autrement lorsqu'il s'agit de philosophie. Toute histoire en effet suppose la définition préalable du point de vue sous lequel l'historien envisage les événements, l'histoire de la philosophie comme les autres. Mais une définition du point de vue philosophique, ou plus simplement une définition de la philosophie, renferme nécessairement toute une philosophie; elle sera différente suivant qu'elle aura pour auteur Aristote, Kant, Aug. Comte, W. James. M. Lote écrit au siècle du Pragmatisme, il est naturel que sa définition de la philosophie soit d'esprit pragmatique, et que son histoire soit écrite dans cet esprit ; mais il est naturel aussi que son lecteur en soit averti.

L'esprit pragmatique, nous le reconnaissons, peut présenter des avantages chez un historien de la philosophie, il s'oppose en effet à tout jugement absolu et tend à éveiller en celui qu'il anime, une certaine, sinon une égale sympathie pour toutes les pensées prétendues philosophiques ; la sympathie est une garantie de vérité historique, or c'est avant tout sur cette vérité que doit être jugé un exposé historique.

M. Lote a divisé en cinq époques l'histoire de la philosophie française : le Moyen âge, la Renaissance, le XVII^e^ siècle, le XVIII^e^ siècle, l'époque contemporaine ; il n'a d'ailleurs trouvé de note vraiment caractéristique que pour deux de ces époques : le XVII^e^ siècle est l'époque cartésienne, le XVIII^e^ siècle l'époque de l'Encyclopédie.

Du Moyen âge, M. Lote nous dit la richesse : « sans qu'aucune branche du savoir ait encore atteint son stade scientifique, la scolastique française, en quelques siècles d'une demi-ignorance longtemps réputée barbare, a parcouru le cycle des philosophies humaines, allant des rêveries illimitées de l'imagination jusqu'aux abstractions les plus précises de la dialectique rationnelle pour se reposer enfin dans un idéal de sagesse. » Le grand malheur de M. Lote, est d'avoir été contraint d'exposer cette richesse en une trentaine de pages. Malgré toutes les qualités de synthèse possibles un auteur ne peut en quelques phrases exprimer clairement et sans ambiguïté tous les aspects importants et les nuances essentielles de l'histoire, surtout d'une histoire aussi variée que celle de la philosophie au

moyen âge. Seul, un lecteur averti, connaissant parfaitement son histoire saura apprécier le sens qu'il convient de donner à certaines formules, seul il saura en certaines pages discerner la vérité de l'erreur. Prenons par exemple la théodicée de saint Thomas telle qu'elle est exposée dans les pages 333 et 334. L'exposé débute par un jugement d'ensemble : saint Thomas « ne s'embarrasse point de contradictions apparentes, pourvu qu'elles sauvegardent tout ce qu'il veut ménager : il préfère cette prudence à la subtilité des Franciscains ; il supplée à l'ingéniosité du raisonnement par la solidité de sa doctrine ». Dans l'exposé même, pas un mot des preuves par lesquelles saint Thomas conclut à l'existence nécessaire d'un Absolu ; l'ensemble de ces preuves est remplacé par cette simple phrase : saint Thomas pose en principe le Dieu de la Religion, mais un Dieu qui satisfasse aussi la philosophie ». De prime abord M. Lote en vient à la nature divine : le Dieu de saint Thomas est intelligence ; sans doute cette intelligence divine qui connaît tout sans varier elle-même paraît bien antinomique, mais, ajoute M. Lote, « saint Thomas ne s'y arrête point : il affirme comme croyant et comme philosophe ; il ne résout pas ou bien il admet simplement avec saint Augustin que les idées des choses ne résident dans l'intelligence divine qu'à l'état de possibilités éternelles. Au fond, peu importe l'argument : l'essentiel n'est-il pas que le Dieu des chrétiens *puisse incarner* la science multiple de l'univers sans se confondre avec cette multiplicité ? » Et M. Lote d'ajouter qu'en Dieu saint Thomas distingua deux intellects, l'un qui réflète les possibiliés de l'expérience, l'autre qui les élabore. J'avoue ne reconnaître en rien dans cet assemblage d'affirmations sans liens rationnels, la théodicée de saint Thomas. La science de M. Lote est ici en défaut : on peut lire saint Thomas en pragmatiste, on ne peut en faire un pragmatiste. Saint Thomas ne pose pas comme une hypothèse utile l'existence de Dieu, il la prouve rationnellement, saint Thomas n'admet pas dans un simple but pratique la science universelle de Dieu, il en prouve rationnellement la nécessité. Saint Thomas n'a jamais distingué en Dieu, un intellect passif et un intellect actif, ce qui est une absurdité.

Nous pourrions répéter plusieurs fois cette critique à propos d'affirmations de M. Lote. La période cartésienne et la période moderne sont les mieux partagées dans cette histoire, même celles-ci cependant ne pourront être lues avec

un réel profit, par quelqu'un qui ignorerait son histoire de la philosophie ; l'exposé des systèmes est trop succinct et trop partiel pour donner une idée exacte et claire des différentes philosophies. Nous regrettons vraiment que dans cette histoire de la Nation Française, la philosophie n'ait pas eu la part plus belle.

Ph. MOREAU.

L'Actualité religieuse

Notre enquête sur l'École Unique

I. — Réponse du R. P. Bessières[1]
L'Ecole unique conduit-elle au monopole de l'enseignement ?

— Oui, par *la nécessité des choses* et par *la volonté de la Franc-Maçonnerie* qui, depuis dix ans, prépare, réclame l'Ecole unique en vue du monopole.

Nécessité des choses : l'E. U. c'est l'école *gratuite* pour tous, tandis que l'école libre non subventionnée par l'Etat, c'est et ce sera de plus en plus l'école *payante*. Or, avec les difficultés croissantes de la vie chère, quelles familles pourront continuer à envoyer leurs enfants à l'école libre ? l'E. U. c'est donc, d'abord, le monopole pour les *pauvres* et les classes moyennes.

Mais, objecte-t-on, précisément à cause de la gratuité de l'E. U., et de la promiscuité qui s'en suivra, les riches envahiront l'école libre.

S'il en était ainsi, un des buts essentiels de l'E. U., la *fusion* des classes, ne serait pas atteint et le législateur (M. Ducos, rapporteur du budget de l'Instruction publique nous en a loyalement prévenus) serait, alors, contraint de réclamer le moponole.

L'école libre pourra-t-elle compter sur une autre source de recrutement, celle des élèves refusés aux examens de passage des établissements officiels ?

1. Je crois inutile de répéter ici ce que j'ai dit à la *Semaine Sociale* de Lyon sur l'Ecole Unique. On trouvera le texte de cette leçon enrichi de quelques développements d'ordre historique dans la *brochure* que vient d'éditer la *Chronique Sociale de France*, 16, rue du Plat, Lyon, 1 fr. 50. Cette brochure est résumée en un *tract* de deux pages, même adresse, 6 fr. le 100 et en un *tract* de 4 pages, en forme de conférence, aux Editions Spes, Paris, 17, rue Soufflot, 8 fr. le 100.

Si oui, que devient cet autre principe de l'E. U., la *sélection* par le mérite ? Le législateur, nous dit M. Ducos, ne saurait tolérer un tel échappatoire. L'école libre devra donc refuser ces éléments et adopter pour son propre compte le principe des examens éliminatoires. Mais ces examens eux-mêmes, l'Etat va-t-il en abandonner le contrôle aux maîtres de l'enseignement libre, au risque de voir là une prime au recrutement de cet enseignement ? Va-t-il, sur ce point, renoncer au monopole qu'il s'est réservé pour tous les autres examens ? « Qu'on réfléchisse, et l'on conviendra qu'un *représentant de l'Etat* sera seul qualifié pour exercer une pareille fonction », répond M. Hérold dans l'*Ere Nouvelle* (29 octobre 1925). Mais alors, voilà le recrutement de l'enseignement libre déjà fort limité, qui va, chaque année, pour chaque classe, pour la totalité des écoliers, être soumis à l'arbitrage de l'enseignement concurrent ! Franchement, ne vaut-il pas mieux abattre le jeu tout de suite, et dire avec M. Aulard, M. Debierre, etc. : l'Ecole unique suppose le monopole. « A mon avis, écrit le sénateur Debierre dans le *Rappel* (9 novembre 1924), l'Ecole unique présuppose le monopole universitaire, si on ne veut pas seulement se payer de mots. » L'Ecole unique, écrit dans la *Revue des Deux-Mondes* (1er octobre 1925, p. 574-587) M. Bernès, membre du Conseil supérieur de l'Instruction publique et professeur dans un lycée de Paris, ces mots font songer à ceci : « tout d'abord, le *monopole*, un monopole plus complet que Napoléon ou la Restauration n'ont jamais osé le concevoir, supprimant non seulement toute institution enseignante privée, mais toute éducation isolée au sein de la famille ; une conscription précoce enrôlant, de l'école maternelle à la Faculté, tous les petits Français, toutes les petites Françaises ; un même enseignement d'Etat les soumettant le plus longtemps possible à une formation identique pour tous, sur le tard, et à regret, se ramifiant un peu en vue de leurs destinations diverses ; aux bifurcations bien entendu, des « orienteurs » patentés au nom de « tests » de je ne sais quelle pseudo-psychologie, décidant sans appel de la direction à prendre par chacun... L'Ecole unique dans ces conditions sera vite réalisée ; ce sera l'*école primaire.* »

Telle est, malgré des dénégations officielles, la logique des choses, logique prévue, par ailleurs, et voulue par la Franc-Maçonnerie qui tient le gouvernail.

Et le droit des pères de famille ?

Il est réduit à ceci : « faire des enfants », l'Etat se charge du reste. Il n'y aura plus en France que « des enfants assistés ». La *Revue de l'Enseignement primaire* (31-10-20, p. 106) exposait en ces termes, à l'usage des instituteurs, la nouvelle orthodoxie : « Dans l'Etat futur, la puissance paternelle *aura disparu*. Le père et la mère n'auront sur leur progéniture *aucun droit* d'aucune sorte, mais seulement des devoirs qui peuvent ainsi se formuler : aider l'Etat dans la tâche qui lui incombe vis-à-vis des jeunes générations. L'éducation et l'instruction, affaire d'Etat, seront réglées souverainement par l'Etat. *Les médecins* représentant la communauté confieront chaque enfant à la personne qui donnera les soins les plus tendres et les plus éclairés... »

L'Ecole unique en voie de réalisation

Tel est le terme vers lequel on s'achemine depuis 1880. Il reste deux étapes à franchir : l'Ecole unique et le monopole. Qu'on ne dise pas : la situation financière de la France empêchera longtemps le gouvernement d'entreprendre sérieusement la réalisation de l'E. U. Est-ce qu'une telle considération a jamais rien empêché ? A-t-elle fait fermer les écoles sans élèves, refuser aux instituteurs les augmentations de traitement qu'ils exigent périodiquement ? etc. Tenir un tel raisonnement, c'est oublier le primat de la politique sur l'économique.

Ce qui est exact, c'est que la nouvelle réforme ne sera, sans doute, et selon une vieille tactique, réalisée que progressivement. Nous sommes déjà en chemin. La Commission de l'E. U. poursuit ses travaux depuis un an sous la présidence de M. F. Buisson et elle ne se contente pas de discuter, elle réalise. M. de Monzie nous annonçait dans son discours de Cahors son intention formelle de retirer aux préfets la nomination des instituteurs ; au lieu de cela, les journaux viennent de nous apprendre que les professeurs des classes élémentaires des lycées et collèges seraient désormais nommés, comme les instituteurs, par les préfets.

2° Par arrêté du Ministre de l'Instruction publique, à partir du 1er octobre 1926, seuls seront admis en cinquième les élèves qui auront obtenu une moyenne de notes égale à 10 ; les autres élèves devront subir à la fin de la

sixième un examen écrit éliminatoire. 3° Un arrêté ministériel du 1er mars 1925 est venu modifier, pour la troisième fois depuis trois ans, le régime des bourses nationales d'études dans le sens de l'E. U. Malgré les impossibilités pratiques, les différences d'âge, de programmes, un *concours unique* est institué pour les élèves des écoles primaires et les élèves des classes élémentaires des lycées.

4° Au mois de septembre 1925, le *Journal officiel* publiait les « instructions relatives aux programmes de l'enseignement secondaire dans les lycées et collèges ». Ces nouveaux programmes s'inspirent essentiellement d'une pensée : identifier, dans la mesure du possible, le programme primaire et le programme secondaire, en vue de la prochaine réalisation de l'E. U. Le *Temps* (12-9-25) a consacré à ce nouveau programme un long article. Citons ces quelques phrases : « Voici qu'on franchit le Rubicon égalitaire. Et l'on nie cette fois la précellence des études gréco-latines. On tient à ce mélange des élèves (des divisions A et B), car ce système unitaire ne va pas seulement à priver la culture classique de ses avantages, ni à ménager un pont dormant au primaire, supérieur ou non, il représente un anneau de la chaîne dans la socialisation de la jeunesse : avant onze ans, tous les enfants réunis à l'Ecole unique ; avant quinze ans, l'enseignement général, qu'il s'agisse du primaire supérieur, du technique, du professionnel, du moderne ou du classique donné, autant que possible ,par les mêmes maîtres, dans les mêmes classes, et les mêmes établissements, avec les mêmes méthodes et le même esprit ; après quinze ans, et en attendant mieux, le classique et le moderne confondus, dans toute la mesure du possible, au collège et au lycée. En vérité, cette crainte d'une aristocratie intellectuelle, qui satisfait aux aspirations socialistes, rappelle d'assez près l'idéal de Napoléon qui entendait aussi que la France n'eût qu'un seul esprit et ne connût qu'une seule volonté... »

5° Mais voici une innovation plus importante encore et qui a passé, comme les autres, inaperçue du grand public. M. de Monzie, après M. François Albert, nous a annoncé qu'un des corollaires de l'Ecole unique serait que les *mêmes diplômes* soient exigés des maîtres de l'enseignement libre et de l'enseignement officiel. Bien entendu, c'est à ses frais que l'enseignement libre donnera à ses maîtres la formation requise pour cela ; de plus, c'est devant un jury uniquement composé de maîtres de l'enseignement public

que les maîtres de l'enseignement libre iront solliciter ce diplôme du Brevet supérieur qui est exigé des maîtres de l'enseignement d'Etat. Bien mieux, un décret signé Léon Bérard a transformé depuis deux ans le Brevet supérieur. Il ne sera plus un examen professionnel d'après un programme fixé une fois pour toutes comme celui du baccalauréat ; non, ce sera une sorte d'examen de fin d'études à l'usage des élèves des Ecoles Normales qui interrogeront leurs élèves sur les matières enseignées par eux, et sur la façon dont ils les ont enseignées, au cours de l'année.

Quant aux futurs maîtres de l'enseignement libre qui, d'aventure, prétendraient au Brevet supérieur, ils devront se présenter devant les professeurs de l'Ecole Normale et y subir une épreuve sur des cours qu'ils n'auront pas suivis. Ce nouveau régime a été essayé sans résistance depuis deux ans. Les quelques maîtres de l'enseignement libre qui ont subi l'épreuve avec succès, ont dû faire preuve d'une supériorité écrasante et préparer un programme double de celui qui était imposé aux candidats de l'enseignement officiel. Qu'on décrète demain la nécessité du Brevet supérieur pour tous les maîtres de l'école primaire, et l'Etat pourra diminuer à son gré le nombre des écoles libres en limitant le nombre des diplômés[1].

Nous sommes donc en marche vers l'Ecole unique et

1. La commission ministérielle, constituée sous la présidence de M. F. Buisson, en vue de préparer le projet de loi sur l'E.U., a fort avancé ses travaux. *Le Manuel Général de l'Instruction Primaire* vient de publier (21 nov. 25) une analyse de ces travaux. M. Buisson étant un des principaux collaborateurs du *Manuel*, cette analyse a toutes les chances d'avoir été puisée aux bonnes sources. Elle confirme pleinement toutes nos inductions. Les élèves de l'enseignement public sont parqués en quatre catégories ou degrés : 1° 6 à 12 ans; 2° 12 à 16; 3° 16 à 19; 4° 19 et au-dessus. Au premier degré, pour tous, mêmes programmes, mêmes maîtres.

Après chaque degré, sélection par des examinateurs patentés. Pour tous les « Candidats sélectionnés » toutes les études sont *gratuites*. (Une législation spéciale régira le quatrième degré).

« La commission s'est occupée du contrôle de l'enseignement privé. Sans entrer dans des détails, qu'il serait trop long de rapporter ici, disons seulement, continue le Manuel, que les maîtres de l'enseignement privé devront fournir les mêmes garanties de nationalité, *de savoir*, et de moralité (*sic*) que le personnel de l'enseignement public.

« Il appartient maintenant au Ministère de l'I. P. de déposer un projet de loi sur l'E.U. et au Parlement de hâter l'heure de justice, », etc.

sa conséquence normale, le monopole. Il ne servira de rien d'objecter qu'on va par là à la dilapidation des deniers publics ; le congrès radical-socialiste de Nice répond en proposant des économies sur le budget de la guerre.

Il ne servira de rien de montrer à nos législateurs que l'Ecole unique a fait faillite dans tous les Etats qui l'ont adoptée : en Allemagne, en Bulgarie (où on n'en a pourtant fait qu'un partiel et timide essai), en Russie. Il ne servira de rien de montrer le caractère antidémocratique de la réforme. Par elle, des catégories sociales entières : classe ouvrière, classe agricole, vont être privées, au profit du fonctionnarisme et d'une nouvelle caste de mandarins, de leurs nécessaires élites. Ce n'est pas une élite, ce sont *des* élites réparties dans toutes les classes sociales qui font un pays prospère. Il faut des ouvriers intelligents comme il faut des paysans intelligents. M. Yvon Delbos, Ministre de l'I. P. dans le deuxième Cabinet Painlevé, le reconnaissait ces jours derniers au Sénat, en signalant la crise nationale de l'enseignement agricole. Ecrémer toutes les classes sociales, même en supposant que la sélection se fasse avec une parfaite impartialité, au profit d'une nouvelle caste de parvenus, c'est non seulement trahir les intérêts du pays, mais encore infliger une véritable « tare » aux malheureux que le tourniquet annuel des examens aura renvoyés à la terre ou à l'usine. Tout travailleur manuel, avec un tel régime, sera pourvu, par les soins de l'Etat, d'un brevet d'incapacité ; ce sera officiellement un raté. L'E. U. deviendra, par là, comme elle l'est devenue en Bulgarie, au dire du chef socialiste Stambouliski, non pas un instrument de rapprochement, mais une école de haine, en même temps qu'une pépinière de déclassés. Ces milliers d'intellectuels tapissés de certificats, mais ne sachant que faire de leurs dix doigts, à quoi les emploiera-t-on ? Tout cela est facile à saisir, pour quiconque se préoccupe de logique ou d'expérience ; mais ce n'est point ici le cas. L'Ecole unique est devenu un symbole comme ces autres grands mots : liberté, égalité, dont la foule ne cherche pas à vérifier le contenu.

Le prétexte mis en avant : permettre à une élite populaire d'accéder à la haute culture, ne répond à rien de réel. Le *Temps* (12-9-25) rappelait que les bourses offertes annuellement dans les lycées et collèges ne sont point toutes utilisées, faute de candidats ! Qu'on commence donc par

utiliser ces bourses. Que les instituteurs, au lieu de faire de la politique, se préoccupent de discerner les jeunes talents et de les orienter vers ces bourses sans candidats. Rien ne marque mieux le caractère politique de cette campagne pour l'E. U. que la négligence apportée à utiliser les ressources acquises, tandis qu'on proclame la nécessité d'en créer de nouvelles.

Avec beaucoup de sagesse, M. Branly, membre de l'Académie des Sciences, inventeur de la T. S. F. (à qui, par parenthèse, un gouvernement préoccupé des difficultés que trouve parfois le génie à s'ouvrir un chemin, eût moins parcimonieusement mesuré les ressources), M. Branly écrit dans les *Lectures pour Tous* : « Gardons-nous des imprudences pédagogiques. Il n'est pas certain qu'il y ait autant d'enfants laissés en friche qu'on veut bien le dire ; tant de bons ouvriers ni tant de bons employés de commerce qui auraient eu intérêt à faire de très longues études. Certes, je suis persuadé que, dans cette classe ouvrière, que je connais bien, que je fréquente et que j'aime, il y a nombre d'enfants aptes à bénéficier des études secondaires d'abord, et supérieures ensuite. Mais voyons, est-ce qu'à l'école primaire on ne remarque pas ces sujets d'élite ? est-ce qu'ils n'entrent pas au lycée ? est-ce que dans toutes nos grandes écoles, les enfants du peuple ne sont pas en grand nombre ? Qu'on facilite au maximum pour tous les enfants qui peuvent intellectuellement réussir toutes les possibilités du succès, j'approuve, j'applaudis. Qu'on fasse pour cela tout et le reste, mais qu'on ne bouleverse pas de fond en comble tout notre enseignement, sans savoir où l'on va. »

Qui ne sait en effet que nos lycées sont actuellement envahis par les petites gens : fils de petits fonctionnaires, fils d'instituteurs, etc.

Le régime actuel a-t-il empêché Pasteur, fils d'un tanneur, Joffre, fils d'un tonnelier, Painlevé, Briand, Herriot, François Albert, de faire leur chemin ? Par ailleurs, est-on assuré qu'un Pasteur, esprit lent, écolier médiocre et, par surcroît, fils de parents catholiques, n'eût pas été arrêté par les examens éliminatoires de l'E. U. passés à 11 ou 12 ans ?

L'Ecole unique, en dehors des arguments inspirés par la politique ou ue idéologie égalitaire, ne peut présenter aucune justification rationnelle. Mais ceci constaté, nous

ne sommes pas beaucoup plus avancés. On ne combat efficacement que ce qu'on remplace.

A ce drapeau, à ce symbole qu'est devenue pour un grand nombre l'E. U., grâce à la propagande inlassable de maîtres en rhétorique populaire, que pouvons-nous opposer ? Notre livre sur la R. P. S. (Edit. Spes) et notre rapport de la Semaine Sociale de Lyon proposaient le mot d'Ecole Nationale.

Revendiquons l'Ecole nationale

Devant l'impôt de l'or et l'impôt du sang, nous dit-on, il n'y a qu'une catégorie de Français ! C'est exact et, précisément, au nom de ce principe, nous demandons qu'il n'y ait qu'une unique école également nationale, également encouragée, dès qu'elle sert loyalement l'intérêt du pays : l'école tenue par de bons Français pour le service de la plus grande France. Cette école, libre ou officielle, catholique ou protestante, la justice, le légitime souci de favoriser, au maximum, l'accession à la meilleure culture, demandent qu'elle soit rétribuée proportionnellement au nombre de ses élèves et bénéficie, tant pour la formation des maîtres que pour les pensions de retraite, le régime des examens, d'un même traitement.

A cette école nationale, nous demandons que, selon le vœu des *Compagnons de l'Université Nouvelle*, l'Etat laisse la plus large autonomie ; qu'une *Corporation de l'école* (pour employer encore le langage des *Compagnons*), où une autorité prépondérante sera reconnue aux parents, dirige et surveille la marche de l'école, ainsi que cela se passe en plusieurs pays « bien organisés ». Cette Corporation, représentée dans chaque commune par un *Conseil de l'école*, instituera un *Office National des bourses d'enseignement*. Pour lui procurer des ressources, elle fera appel non seulement au budget de l'Etat et des Communes, mais encore, ainsi que cela se pratique en Angleterre et aux Etats-Unis, aux fondations privées.

Par les soins de l'*Office National*, les bourses seront attribuées, en dehors de tout favoritisme, aux écoliers méritants, qu'ils appartiennent à l'enseignement privé ou à l'enseignement officiel.

Justement préoccupée d'assurer à nos écoliers le plus grand nombre possible de bons maîtres, la *Corporation* fera cesser, au nom même des intérêts de la culture, si souvent invoqués par les tenants de l'E. U., cette iniquité légale

qui prive, à cause de leur costume, d'excellents maîtres d'un droit d'enseigner qu'on conserve à des hommes condamnés pour propagande immorale ou antifrançaise.

Pour le triomphe du droit

Protestations et revendications, pour raisonnables qu'elles soient, ne serviront à rien, nous le répétons, si à la raison et à la justice nous n'ajoutons la force. Or, cette force, ouvrière de justice, ne sera obtenue que par l'*union dans la pensée et dans l'action.*

La grande disgrâce des catholiques de France, pendant le demi-siècle qui vit les progrès de l'asservissement scolaire, fut en ceci : que nulle expérience, nulle leçon de choses ne réussit à les mettre d'accord.

Qu'on relise deux excellents livres publiés récemment : *La leçon du passé : nos Congrégations, nos écoles*, par Mgr Landrieux ; *Cinquante ans de politique ; L'œuvre d'irréligion*, par E. Tavernier (Edit. Spes). Ce qui apparaît le plus navrant, ce n'est pas la haine maçonnique instrument conscient ou inconscient de l'Allemagne, poursuivant, pendant cinquante ans, par l'école, une œuvre de division nationale et de déchristianisation, mettant au service d'une œuvre doublement criminelle, le mensonge, la restriction mentale, les « tartuferies de circonstance ». Après tout, ces gens-là, étant donné le but de la Franc-Maçonnerie, étaient, si on peut dire, dans leur rôle ; comme le chancelier Bismarck était dans le sien en divisant la France. Un principe d'action immoral étant posé, l'immoralité des actes s'ensuit naturellement.

Ce qui demeure un mystère bien triste, c'est l'aveuglement des catholiques ; j'entends l'aveuglement ds chefs, de ceux qui, par la presse, la parole, la politique, peuvent et doivent créer l'opinion, mener la foule. Lorsque commença, en 1879, la grande bataille scolaire qui dure encore. la Franc-Maçonnerie, installée au pouvoir, avait son plan de campagne, où les étapes sucessives étaient fixées : gratuité, obligation, laïcité (à réaliser en deux temps : laïcisation des programmes, puis laïcisation du personnel) ; pour finir : suppression des Congrégations enseignantes et monopole. Les catholiques informés devaient connaître et connaissaient ce programme. Une sagesse élémentaire voulait qu'on se barricadât sur la première tranchée, qu'on s'y fît tuer, s'il le fallait. Mais le législateur trouva le moyen d'endormir l'opinion et

même l'opinion catholique par un mensonge diplomatique, qui allait se renouveler, avec le même succès, à chaque nouvelle avance. On essaya la tactique à propos de l'article VII : « Nous n'en voulons qu'aux Jésuites, protestait Jules Ferry. Les catholiques et les autres congréganistes peuvent dormir tranquilles, nous n'avons pas de plan d'ensemble.» « Nul d'entre nous, s'écrie Paul Bert, n'a l'intention de déclarer la guerre à la religion catholique. L'article VII *n'est pas le début* d'autres mesures ; c'est une mesure spéciale, une mesure hors cadre, ce n'est pas une mesure organisatrice.» Or, on savait qu'à l'intérieur des Loges, J. Ferry, Paul Bert et leurs amis tenaient un tout autre langage. Le plan d'ensemble existait ; la F. M. « était au volant » ; on pouvait compter sur elle pour faire parcourir aux aveugles, qu'elle entraînait, toutes les étapes décrétées.

Par manque de clairvoyance, manque de courage, par coquetterie d'un faux libéralisme, désir de ne point rompre avec les puissances établies, on chercha des excuses à cette première agression. On en chercha à la gratuité en 1881, à l'obligation en 1882, on fit valoir les côtés acceptables ou bienfaisants de la réforme. Quand vint la laïcisation des programmes et du personnel, on se consola en songeant que l'enseignement libre était respecté ; les Congréganistes pourraient y exercer tout leur zèle. Quant à la neutralité, le législateur n'annonçait-il pas que ce serait une neutralité sympathique ? Elle s'avéra hostile et quant aux Congréganistes, ils seront expulsés de l'école libre en 1901-1904, comme ils ont été expulsés des écoles officielles en 1886.

Toutes ces expériences et les autres, dont le détail serait trop long à rappeler, ont-elles, du moins, réussi à ouvrir les yeux de ces optimistes impénitents ? Nullement. Depuis dix ans, la F. M., maîtresse du pouvoir, exige l'Ecole Unique, comme une réalisation partielle du monopole, et la dernière étape vers le monopole intégral. Ses victoires antérieures lui ont donné une telle assurance d'arriver à ses fins, que, dédaignant enfin la dissimulation, elle abat son jeu. Or, chose singulière, ce sont des catholiques qui se chargent de lui chercher des intentions louables, des excuses dont elle n'a cure. Le plaidoyer institué, en 1882, en faveur « de la neutralité sympathique », on le reprend en faveur d'une Ecole Unique d'esprit libéral. De même qu'on oubliait hier deux

choses : 1° que la neutralité, même sympathique, est un mal aux yeux de l'Eglise ; 2° que cette neutralité, voulue comme un instrument de combat, serait forcément une neutralité hostile, plusieurs oublient aujourd'hui : 1° que l'E. U. est un mal, par le seul fait qu'elle étend l'action de l'école neutre, et qu'elle constitue une nouvelle affirmation du primat de l'autorité de l'Etat sur l'autorité des parents ; 2° que l'E. U., imposée au législateur comme un acheminement vers le monopole, sera, non l'instrument de libération qu'on rêve, mais un instrument de servitude.

Divisés dans la pensée, les catholiques eussent pu néanmoins se retrouver unis dans l'*action*, si une discipline commune avait réussi à s'imposer à eux. La loi de toute action est faite de telles concessions. Pense-t-on que les majorités parlementaires d'où sont nées, depuis 1879, les lois de laïcité aient jamais reposé sur une unanimité des pensées ? Mais la discipline des actes ne fut pas plus obtenue chez nous que celle des pensées. Voilà comment 30.000 Francs-Maçons purent imposer leur loi à deux millions de familles qui confiaient leurs enfants à l'école catholique. On objecte, il est vrai, que deux millions de famille, cela ne fait pas une majorité, et que, dans un Etat démocratique, seule la majorité fait loi. En quoi on énonce une contre-vérité historique. Nul pays, en aucun temps, ne vit la multitude faire la loi. La loi est l'œuvre du petit nombre qui mène la foule. Mais pour que l'élite puisse dicter aux autres sa loi, il est nécessaire qu'elle se soit imposée *à elle-même* une juste discipline. C'est ce que la F. M. a su et ce que nous n'avons pas su.

Cela dicte, peut-être, aux catholiques leur devoir actuel, en face des projets maçonniques relatifs à l'Ecole Unique et au monopole : réaliser, par l'extérieur, s'il n'est pas possible d'y arriver par l'intérieur, l'unité de front et l'unité de tactique. L'autorité de l'Assemblée annuelle des Cardinaux et Archevêques, la Fédération Nationale Catholique nous ont fait faire quelques pas dans ce sens.

Ce premier point acquis, et il est capital, il restera à faire passer cette unité de pensée dans la foule qui ignore à peu près tout des problèmes de conscience et d'intérêt national que posent ces mots : école neutre, école unique. On y arrivera en utilisant plus largement, plus courageusement, les moyens d'action sur l'opinion, si

bien utilisés par la F. M. : la presse, le journal, le tract, l'affiche, la conférence, le cercle d'études, etc.

Mais on n'aboutirait à rien par une marche en ordre dispersé.

Au lieu de diviser son effort, la F. M. a massé toutes ses forces vives, depuis bientôt un demi-siècle, autour de ce boulevard essentiel qui commande tout le reste : *l'école*. On se souvient de l'aveu de Brisson dans son livre *La Congrégation* : « L'école... tout est là ! » Imitons cette sagesse. La F. N. C., dans son récent congrès général, nous y a conviés utilement. Pendant tout le temps qu'il faudra pour assurer la victoire, faisons converger le meilleur de notre activité autour de la question scolaire : campagne défensive sur l'Ecole Unique ; campagne offensive sur la R. P. S. A l'exemple des catholiques Allemands, organisons par tout le pays nos *Journées Scolaires*, nos *Dimanches Scolaires*. Que nos conférenciers, nos prédicateurs s'exercent à traiter ces sujets ; il n'en est point, malgé les apparences, de plus spécifiquement religieux. *La Croix* publiait dernièrement ce plan de travail que nous avons établi, à la demande de quelques écoles de conférenciers et de plusieurs Unions Catholiques. il ne sera peut-être pas inutile de le reproduire ici :

I — Les étapes de l'asservissement scolaire :

1. — Les lois de laïcité.
2. — L'Ecole Unique.
3. — Le communisme à l'école.

II. — Les revendications catholiques :

4. — Pour la justice scolaire ; la R. P. S.
5. — Les religieux et le droit d'enseigner.

III. — Les moyens d'action :

6. — L'action féminine et la question scolaire.
7. — L'Union des Catholiques et la question scolaire.

...« Nous avons prêché à nos fidèles, nous disait naguère un vénéré prélat, le luxe de la religion, en oubliant parfois de leur rappeler l'essentiel ; nous avons prêché la piété et les vertus chrétiennes à des auditeurs sortis de l'école laïque où ils avaient oublié ce qu'est la foi chrétienne ou simplement la foi en Dieu. Tandis que nous consacrions largement notre temps à un petit troupeau choisi, des générations entières, par le fait de l'école, passaient à l'athéisme et à l'anarchie..»

Ce défaut de tactique apostolique, s'il a existé ici ou là, il n'est que temps de le réparer par une orientation plus clairvoyante du zèle, par une mobilisation méthodique, patiente, des magnifiques ressources de la France catholique, « Mère des Saints ».

ALBERT BESSIERES.

***

En attendant l'Ecole Unique, le Cartel nous offre, comme apéritif, le Conseil de l'Ecole. On se tromperait fort, en effet, en supposant que le Gouvernement renonce à réaliser l'Ecole Unique. Le rapport de M. Ducos, député de la Haute-Garonne, sur le budget de l'I. P. pour l'exercice de 1926 vient d'être déposé. Il consacre 80 pages à l'exposé du projet d'Ecole Unique et prend pour base de discussion le plan de la Ligue de l'Enseignement et celui de la Commission officielle de l'E. U. (créée par M. François Albert, ministre de l'I. P. le 16 décembre 1924). La Ligue de l'Enseignement demande, en particulier, qu'on impose aux membres de l'Enseignement libre les diplômes exigés du personnel de l'école publique pour l'enseignement correspondant

En attendant, M. Daladier, ministre de l'I. P., dans le ministère Briand, nous offre le Conseil de l'école, que nous réclamions depuis longtemps, Il s'agit, affirme le ministre, de remédier aux excès de la centralisation administrative en matière scolaire. Excellente pensée ! Pourquoi faut-il que, chez nous, les plus louables pensées soient régulièrement viciées par les préoccupations politiques d'un étatisme inguérissable ? Le projet qu'on nous présente tend essentiellement, comme l'ont noté la *Croix*, l'*Echo de Paris*, le *Temps*, à exagérer encore la mainmise de l'Etat sur l'école, à asservir un peu plus l'enseignement à la politique. Nous reviendrons sur ce sujet. Notons seulement ici, que les *parents* les premiers intéressés à la bonne marche de l'école ne sont introduits dans son Conseil que par l'escalier de service. Relégués à l'extrême bout de la table, ils sont traités en suspects. Leurs délégués ne seront pas *élus* par leurs pairs comme sont élus les représentants des syndicats et des diverses organisations scolaires ou périscolaires, non, ils seront soigneusement choisis par le Conseil. Par contre, tout le ban et l'arrière-ban de la politicaillerie fera, de droit, partie du Conseil. Fonctionnaires et politiciens formeront les

trois quarts du dit Conseil. En vérité, on se moque des parents.

Ce que nous demandons, c'est un Conseil de l'école où les parents élus par leurs pairs aient la majorité, où les politiciens et les fonctionnaires, au contraire, s'ils ont voix consultative, ne puissent avoir voix délibérative.

A .B.

II. En feuilletant notre courrier...

« Caractère artificiel et prématuré de la sélection, écrit M. l'abbé L., en réponse au R. P. de la Brière[1], oh ! on pourrait presqu'en dire autant du bachot et ce n'est pas une raison parce qu'on est fort en thème pour... Mais de deux choses l'une, ou ces enfants réussissent en secondaire, ou ils échouent. S'ils réussissent, l'examen était justifié ; s'ils échouent, ils retournent à l'atelier ou à la charrue. » M. L. estime que le droit des parents n'est nullement lésé, car la réforme proposée n'a pas un caractère obligatoire. « Qui empêchera le père de famille de garder le moutard à la maison le jour de l'examen? Qui l'empêchera de ne donner aucune suite à l'examen? » Enfin, si l'examen est artificiel et prématuré, comment peut-on dire qu'il tend à retirer automatiquement du milieu populaire tous les enfants présumés intelligents et capables ?

*
* *

Les arguments que nous venons de présenter ont le mérite de la netteté. Sont-ils irréfutables ? Non, répond un autre lecteur. Car : 1° rien n'est moins sûr que le retour à l'atelier ou à la charrue des enfants qui échoueraient dans leurs études secondaires après avoir subi avec succès l'examen d'entrée éliminatoire. Un refusé du baccalauréat, même sans fortune, ne retourne pas à la charrue ou à l'atelier ; il va grossir la masse des bureaucrates sans avenir et tenir un emploi dans lequel la culture générale ne lui sera d'aucun secours, alors que peut-être il aurait pu devenir un ouvrier classé, ou un contremaître jouissant d'une large aisance. Les enfants dont on aura présumé à tort les aptitudes aux humanités ne retourneront pas davantage aux professions manuelles et d'ailleurs il sera trop tard pour entreprendre l'apprentissage qui les sortirait de la foule des manœuvres.

1. *Revue Apologétique*, 15 janvier 1926.

2° La réforme n'a pas de caractère obligatoire ? Mais si, pour les pères de famille qui à tort ou à raison souhaiteraient voir leurs enfants poursuivre leurs études au delà du premier degré : ils seront obligés de renoncer à une pareille espérance pour leurs enfants qui pourront à 15 ou 16 ans se révéler parfaitement capables de recevoir utilement une forte culture générale. 3° Quant à la disparition des élites ouvrières, le danger en serait atténué par l'imperfection même de la sélection qui, sans le vouloir, rejettera vers les professions manuelles les enfants dont les facultés intellectuelles auront été sous-estimées par les sélectionneurs. Cependant la réforme serait complètement inopérante (et par là-même condamnée) si elle ne permettait pas à un plus grand nombre d'enfants du peuple l'accès à un niveau social estimé supérieur et si, par ailleurs, elle ne rejettait vers les professions manuelles un nombre égal d'enfants appartenant à des familles fortunées. Comment ce double résultat pourrait-il être obtenu si les élites ouvrières actuellement existantes ne se voyaient notablement « décapitées » et si des « fils de bourgeois », de valeur intellectuelle et humaine moindre, ne venaient remplacer les « fils d'ouvriers » élevés à l'étage supérieur ? Ajoutons encore, continue le même correspondant, qu'en vertu de la mentalité actuelle, ultra-démagogique et électorale, on en arrivera dans la pratique à interdire l'enseignement secondaire (2e degré) au plus petit nombre d'enfants : dès lors, n'est-il pas raisonnable de craindre avec le R. P. de la Brière, une disparition plus ou moins totale des élites ouvrières ? Le seul moyen de parer à cette éventualité serait de ne pas imaginer que les professions manuelles exigent une moindre intelligence que les professions dites intellectuelles. Mais les promoteurs de l'Ecole unique en sont encore à estimer qu'un licencié en droit, avocat sans causes, qu'un employé de banque à 600 francs par mois jouissent d'une situation plus enviable qu'un ouvrier qualifié gagnant 40 ou 60 francs par jour. Oui, il y a des ouvriers dont il faut désirer voir diminuer le nombre, ce sont les simples manœuvres, vrais déclassés le plus souvent, mais des ouvriers instruits, des artisans habiles ne faut-il pas au contraire espérer qu'ils se multiplieront de plus en plus[1] ?

E. D.

1. Voici ce qu'écrit un autre correspondant : M. l'abbé Chayvialle, curé de Saint-Hippolyte par Chaylade (Cantal). « Ne serait-il pas

Petite Correspondance

I. — POSSESSIONS DIABOLIQUES ET EXORCISMES

Q. — I. — Faut-il distinguer obsession et possession ?

II. — Est-il toujours défendu à un prêtre de procéder à l'exorcisme d'un possédé [ou d'un obsédé], sans la permission spéciale de l'Ordinaire ?

R. Telch, dans son *Epitomae theologiae moralis*, éd. 1920, p. 217, décrit l'obsession comme la présence du démon dans une créature humaine dont il utilise à son gré un organe [ou une faculté] : selon le même théologien, la possession serait une dépendance également interne mais totale de la créature humaine par rapport au démon. Il semblerait donc que l'obsession suppose une occupation au moins partielle du corps par l'esprit mauvais — de telle sorte que la différence entre possession et obsession serait pratiquement négligeable et trop subtile pour mériter une plus longue attention.

Toutefois, la terminologie de Telch n'est admise ni par Mgr Waffelaert (art. *Possession diabolique*, in *Dict. Apol.* d'Alès), ni par M. Tanquerey (*Précis de théologie ascétique et mystique*, p. 956 *seq.*). « L'obsession, écrit ce dernier, est au fond une série de tentations plus violentes et plus durables que les tentations ordinaires. Deux éléments constituent la possession : la présence du démon dans le corps du possédé et l'empire qu'il exerce sur son corps et par l'intermédiaire du corps sur son âme. » L'obsession peut être purement externe, « lorsqu'elle agit sur les sens extérieurs par des apparitions; elle est interne lorsqu'elle provoque des impressions intimes. »

La terminologie de M. Tanquerey, la plus courante parmi les théologiens, permet de distinguer facilement deux séries de phénomènes analogues sans doute, mais qu'il importe de ne pas confondre dans la pratique : les *signes* de l'obsession sont plus délicats à déterminer que ceux de la possession. En tout

plus démocratique de laisser les bourgeois faire les frais d'études de leurs enfants et fournir ainsi à tout ce qu'il y a de *médiocre* dans les carrières libérales; l'on se contenterait, par des bourses bien réparties, d'assurer seulement à des valeurs *exceptionnelles* les moyens d'émerger quelle que soit la situation des parents.

Et l'argent ainsi économisé pourrait être dépensé en faveur de ceux, qui au lieu de devenir des intellectuels de troisième ordre et peut-être des ratés seraient restés fidèles aux métiers ingrats, mais nécessaires, comme cette pauvre agriculture actuellement si délaissée. Ces idées me reviennent chaque année quand je prépare pour le dernier jeudi d'août la fête des Bergers à la Font-Sainte. Je me dis : « S'ils veulent étudier, l'Etat se ruinera pour eux. S'ils restent derrière leurs vaches ils n'auront rien. Est-ce juste ? Est-ce démocratique ? On manque de bergers, on ne manque pas d'intellectuels ».

cas, il conviendrait que les prêtres aient sur les uns et les autres des informations précises.

II. — Selon le *Codex juris canonici*, C. 1151, **nul ne peut** procéder à un exorcisme, sans la permission expresse et particulière de l'Ordinaire. Il convient toutefois de distinguer : 1° l'exorcisme *solennel*, fait par un prêtre pour chasser le démon du corps d'un possédé ou délivrer de ses atteintes une personne simplement obsédée. Cet exorcisme est certainement interdit sans une mission spéciale de l'Ordinaire; 2° L'exorcisme *privé* (dans lequel le prêtre, agissant au nom de l'Eglise, se contente de réciter les formules du rituel ou toute autre prière (dans un local évidemment autre que l'église ou une chapelle), sans observer toutes les prescriptions du rituel), ne requiert pas une permission spéciale de l'Ordinaire. Mais il peut se faire que même dans le cas de l'exorcisme privé, les *Statuts diocésains* obligent le prêtre à recourir à l'Ordinaire. Cf. Lehmkühl, *Theologia moralis*, édit. 1914, t. I, n° 571. « Les laïques, précise M. Tanquerey, *op. cit.*, eux-mêmes peuvent réciter ces prières, mais non pas au nom de l'Eglise. » Selon Telch, *op. cit.*, l'exorcisme privé (appelé par Telch *simplex publicus*), n'a pas pour but de chasser le démon, mais seulement de diminuer sa force nocive. Disons enfin que pour procéder à un exorcisme privé, le prêtre doit agir avec beaucoup de prudence et être moralement certain, autant qu'on peut l'être en pareille matière, que les phénomènes sont d'origine diabolique.

II. — LE BAPTEME A DOMICILE

Q. *En dehors du péril de mort, peut-on administrer solennellement le baptême à domicile ?*

R. Cf. *Collationes Namurcenses*, t. XIX, pp. 298-300, et *A. Apost. Sedis*, XVII, 452. Une récente décision de la S. C. des Sacrements rappelle que l'*Ordinaire* peut donner la permission de baptiser un enfant à domicile « pro suo prudenti arbitrio et conscientia, justa ac rationabili de causa, in aliquo casu extraordinario ». Ce sont les termes mêmes du c. 776, § 2. Mais le canon 775 ne permet pas d'appliquer cette faveur de la loi à n'importe quel enfant, mais seulement à un enfant qui ne pourrait être transporté, *sine gravi incommodo aut periculo*, à l'église paroissiale ou à un oratoire public situé sur le territoire de la paroisse.

III. — Encore Léon Bloy

Q. — *Que faut-il penser de l'ouvrage de Léon Bloy « Le Symbolisme de l'apparition » ?*

R. — Cet ouvrage est posthume. « Le manuscrit était resté de 1880 à 1917 sur le bureau de Léon Bloy et lui servait quelques fois de sous-main pour ses travaux. » Il a été publié en

1925 par Mme Jeanne-Léon Bloy, qui est « grand'mère » et dont on ne nous dit pas la parenté exacte avec l'écrivain. Est-ce sa mère ? sa femme ? La préface qui fournit des renseignements est, d'ailleurs, remarquablement décousue et trahit une main inexpérimentée.

L'ouvrage a pour objet l'apparition de la Sainte Vierge à la Salette, dont le fait est supposé établi. Il comprend en réalité trois parties qui ne sont pas indiquées dans le titre. Dans la première, intitulée « Symbolisme de l'apparition », l'auteur essaie d'expliquer le symbolisme de l'apparition ; l'autre partie est une paraphrase très diffuse du discours de la Sainte Vierge : « Avancez, mes enfants ; n'ayez pas peur. Si mon peuple ne veut pas se soumettre, je suis forcé de laisser aller le bras de mon Fils. Il est si lourd et si pesant que je ne puis plus le retenir. Depuis le temps que je souffre pour vous autres ! » Pour expliquer ces dernières paroles, l'auteur établit un parallèle entre Notre-Dame des Sept Douleurs et la mère des Machabées, p. 187-268.

Enfin la troisième partie est un chapitre court et fort beau sur les larmes de Marie, à propos de celles qu'elle a versées sur la montagne de la Salette.

Cet ouvrage ne donne pas la même impression pénible que celui que Léon Bloy a écrit sur *le Salut par les Juifs* (Revue apol., 15 janv. 1926). On n'y trouve pas ou, du moins, on y trouve beaucoup moins des expressions d'un réalisme brutal et choquant. Bien des pages sont excellentes. Dans cet ouvrage, il y a de la piété et une connaissance de l'Ecriture remarquable pour un laïque. Cependant il y a des longueurs, des hors-d'œuvre. L'explication symbolique appelle notamment d'importantes réserves.

Rappelons d'abord les principes d'après le *Manuel biblique* de F. Vigouroux, t. I, 13e édition, 1913, p. 296 : « Le sens mystique (ou symbolique) se connaît par l'Ecriture, par la tradition, ou par *une correspondance véritable entre le type et la chose figurée*. Il faut admettre comme certains tous les sens mystiques que nous indique le Nouveau Testament. Il en existe d'autres encore dans l'Ancien Testament ; mais il est nécessaire, en les recherchant, d'agir avec *réserve et discrétion*, de s'inspirer de la tradition et des Pères, *de ne pas forcer le sens des textes et de n'établir que des rapports naturels*. » Voir dans le même sens *Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux, art. *Mystique* (Sens).

Or souvent Léon Bloy donne un sens symbolique exact et heureux. C'est ainsi que Judith est la figure de la Sainte Vierge, p. 75, 76. De celle-ci l'Eglise dit comme de l'héroïne d'Israël : Tu gloria Jerusalem, tu laetitia Israel... L'arche de Noé est bien l'image de Notre-Dame réconciliatrice, p. 133. Mais qui croira que le misérable Holopherne « représente à la fois l'antique ennemi des hommes et Notre-Seigneur Jésus-Christ Lui-

même » ? p. 76. Ici il n'y a pas correspondance entre le type et la chose figurée.

C'est d'une manière impropre qu'on peut écrire : « Ces enfants (témoins de l'apparition) pleins d'ignorance ont fait pleuvoir sur nous, dans une succession terrible, les grenouilles immondes de l'apostolat scientifique contre Dieu, les moustiques dévorants du vaudeville... », p. 81. Voir la suite.

Comment prouver « que les trois poses de la Sainte Vierge pendant son apparition correspondent symboliquement aux trois degrés ou ascensions de l'âme vers la charité parfaite, indiqués par les docteurs qui ont traité de la théologie mystique » ? « Ces trois degrés appelés vie purgative, vie illuminative et vie unitive », p. 93-98. Il est douteux si les faits consignés dans le Nouveau Testament sont susceptibles d'une interprétation mystique. Cela est encore plus vrai des événements qui sont postérieurs à la mort des Apôtres et qui n'ont pu être consignés dans le Nouveau Testament. Voir *Dictionnaire de la Bible*, art. *Mystique* (Sens), col. 1374, 1375.

On croit rêver en lisant : « Quand la Sainte Vierge parle aux enfants de la Salette, choisis parmi les plus dénués, pour représenter tout son peuple, c'est à Adam et Eve qu'elle parle et c'est pour cela qu'elle leur dit : Mes enfants ! », p. 119.

Est-il vrai que la clef de la maison David, posée sur les épaules d'Eliacim, fils d'Helcias, Is., XXII, 22, « n'est autre que la Croix de Bois par laquelle on entre dans l'autre Jérusalem, dans la Jérusalem céleste » et que « cette clef représente en même temps Marie elle-même » ? p. 181.

Les rapprochements si développés entre Marie et la mère des Machabées contiennent un fond vraisemblable de vérité, mais les détails sont très exagérés. Léon Bloy dit avec raison que « le second livre des Machabées a été, par une singulière destination, si complètement négligé par les Pères saints, qu'il est à peu près impossible de citer quoi que ce soit d'important qu'ils aient écrit sur cette page magnifique de l'histoire du peuple de Dieu », et alors il a suivi les conceptions aventureuses de son esprit.

Concluons. Il y a beaucoup à prendre et surtout beaucoup à négliger dans l'ouvrage de Léon Bloy. Nous pourrions nous entendre sur pas mal de points, s'il avait voulu donner un sens accommodatice au lieu d'un sens symbolique. Mais cette distinction capitale n'a pas dû lui échapper. Et alors toutes nos critiques sont justifiées.

Revue des Revues

Revues de langue française

Revue biblique. .. 1er avril 1925, L.-H. Vincent, *Les fouilles de Byblos* (*Rev. apol.*, 15 août 1925). — F.-M. Abel, *Topographie des campagnes machabéennes* (suite). Travail très utile à ceux qui voudront étudier en détail l'histoire des Machabées. — G. Bardy, *Les traditions juives dans l'œuvre d'Origène.* — « Nous avons essayé, dans les pages qui précèdent, de faire aussi complète que possible la liste des renseignements que doit Origène à l'exégèse hébraïque. Cette liste aurait été beaucoup plus longue si nous avions voulu tenir compte soit des innombrables interprétations des noms bibliques, soit des variantes citées d'après le texte hébreu des Ecritures. Telle quelle, elle ne nous fait peut-être pas connaître beaucoup mieux les traditions juives et les données nouvelles qu'elle apporte à ce sujet semblent en assez petit nombre. Mais alors même qu'elle ne jetterait pas de grandes clartés sur les interprétations données par les rabbins du troisième siècle, elle garderait encore son intérêt, car elle nous permet en tout cas de mieux apprécier la physionomie intellectuelle d'Origène : son zèle pour la vérité, son désir d'informations toujours puisées aux meilleures sources. En un temps où l'hostilité des Juifs et des chrétiens reste entière, le docteur alexandrin ne craint pas d'interroger avec avidité non seulement des convertis, mais les plus savants d'entre les Juifs, pour apprendre d'eux les traditions sur les récits bibliques. Bien souvent, il a dû lui arriver de plaindre ses informateurs, si attachés à la lettre, si impuissants à dépasser le sens grossier et charnel des Ecritures; si admirables en même temps par leur respect pour le livre divin, et si dignes de pitié pour leur inintelligence. Cependant il rapporte fidèlement ce qu'il a entendu. Les moindres lambeaux de vérité méritent, à ses yeux, d'être conservés et transmis. Un seul homme dans l'antiquité chrétienne, peut être comparé à Origène pour sa science, pour son amour des Ecritures, pour son inlassable ardeur à les expliquer et à les faire connaître. C'est saint Jérôme. »

M.-R. Savignac, *Nouveaux ossuaires juifs avec graffites.* — F.-M. Abel, *Tombeaux récemment découverts à Marisa.* — *Deux tombeaux à meule à Abou Ghoch.* — *Eglise byzantine au Khirbet Hebeileh.*

Juillet. — Les spécialistes versés dans la connaissance de l'hébreu et autres langues sémitiques étudieront dans ce numéro et celui d'octobre la suite du travail de Primo Vannutelli, *Les Evangiles synoptiques*, et examineront s'il est vrai que les divergences entre nos Evangiles synoptiques, dans les passages parallèles, sont dues aux lettres gutturales et

sifflantes de l'original hébraïque d'où ils ont été traduits. — Tout le monde connaît les controverses sur Emmaüs. Le P. Abel reprend la question sous le titre *La distance de Jérusalem à Emmaüs* et, se tenant dans le domaine géographique, démontre qu'il n'y a eu qu'une localité de ce nom, celle qu'on place à Emmaüs Nicopolis. « Conclure à la dualité des Emmaüs en s'aidant du texte biblique n'est pas plus admissible que de créer deux Bethsaïda sur les bords du lac de Tibériade, ou deux Béthanie, l'une à six stades, et l'autre à quinze de Jérusalem. Tout en croyant aplanir les difficultés par de telles combinaisons, on ne fait que les accroître. » — Lagrange, *L'hermétisme* (suite dans ce numéro et celui d'octobre). — Le P. Vincent raconte (*Garden Tomb, histoire d'un mythe*) comment des Anglicans ont inventé d'assez fraîche date un Saint-Sépulcre sur la rampe occidentale du Bézétha, vers l'angle sud-est de l'enclos de Saint-Etienne.

Octobre. — Lagrange : *L'origine de la version syro-palestinienne des Evangiles.* — « A tout prendre, Césarée, foyer d'études même syriennes dès le temps d'Eusèbe, pourrait être proposé avec vraisemblance comme dominant scientifiquement la région d'Aboud (et par conséquent comme le lieu d'origine de cette version). Mais il faut se résigner à ne rien affirmer de trop précis. De même pour la date. La fin du IV^e^ siècle paraît la première date possible... Mais on ne saurait descendre au temps d'Héraclius pour une œuvre de longue haleine et qui avait eu le temps de s'implanter... On s'arrêtera donc au V^e^ siècle comme au temps le plus probable. » — P. Cruveilhier : *Le lévirat chez les Hébreux et chez les Assyriens.* — La ressemblance est plus apparente que réelle. Les deux législations prescrivent en effet au frère d'un défunt d'épouser la femme ou la fiancée de ce dernier, mais c'est dans un but totalement différent. » — Dans la chronique, le P. Vincent nous apprend qu'un membre de l'Institut archéologique anglais, M. Turville Petre, vient de découvrir en Galilée un crâne fossile qui représente les caractéristiques de la race humaine dite de Néanderthal. C'est le premier feuillet palestinien et asiatique des chartes de l'antiquité de l'homme.

Correspondant. — 25 janvier, 10 février, 10 mars 1925, Henri Brémond : *La littérature catholique et la tradition.* — Sorte de revue rapide et attachante des ouvrages catholiques de spiritualité et d'hagiographie. — Dans le numéro du 10 mars, à signaler une monographie anonyme fort intéressante de *saint Vincent Ferrier, homme d'action*, et un article de Pierre de Quirielle sur *La politique romaine, la France et le Saint-Siège, d'après quelques ouvrages récents.* — Ceux qui ont conservé quelques illusions sur la révolution russe sont invités à lire Olaf Brock (traduction de P.-G. La Ches-

nais) : *La dictature du prolétariat* : derrière la barrière, une métamorphose, monde et science, hautes écoles, l'effarante organisation de l'enseignement, la jeunesse intellectuelle, dans les numéros du 25 mars, du 10 avril et du 10 mai ainsi que l'article anonyme (10 mai) intitulé : *La troisième internationale contre la France, son armée et ses colonies* (textes soviétiques). « Il faudrait être aveugle pour ne pas voir aujourd'hui le danger grave qui menace la France de la part de la troisième internationale. Elle forme un bloc indivisible avec le gouvernement des soviets à Moscou. Et la disposition d'esprit des soviets à l'égard de la France est, on le voit, nettement hostile... Il est aujourd'hui prouvé que le gouvernement des soviets, ne faisant qu'un avec le comité exécutif de la troisième internationale, fait tout son possible pour activer en France, et surtout dans les colonies, la propagande communiste dont le succès assurera le détachement des colonies françaises et amènera la révolution mondiale. »

M. A. Houtin ayant publié trois volumes sur *Hyacinthe Loyson* (1827-1912), M. de Lanzac de Laborie a profité de l'occasion pour reprendre ce douloureux sujet (25 avril), mais arrive à des conclusions très différentes de celles de M. Houtin.

A lire Edmond Renard : *Le cardinal Mathieu, l'homme intime* (10 mai).

10 juin. — Mgr Sagot du Vauroux, évêque d'Agen, montre que l'influence et même l'intervention des Souverains Pontifes aideraient beaucoup à la *solution des problèmes internationaux* qui se posent à l'heure actuelle d'une manière si aiguë. Conclusion : « Nous avons à notre actif des ressources abondantes bien plus efficaces d'ailleurs que les richesses matérielles ou la force brutale : l'école, la presse, le livre, l'enseignement des universités, la formation d'une élite intellectuelle, morale, sociale. Par ces moyens, nos principes de justice et de charité se feront une place qui peu à peu grandira dans l'opinion d'abord, puis dans la vie publique et les rapports entre les peuples. Dirigeons nos efforts vers ce but; c'est en nous rapprochant de lui que, l'état du monde étant ce qu'il est, nous contribuerons de la manière la plus pratique au bien général de l'humanité. Cependant, il est permis de se mettre en présence d'hypothèses plus belles encore. Un jour viendra-t-il où les envoyés du Pape siégeront au Conseil de la Société des Nations, où cette Société reconnaîtra, par une déclaration suivie d'actes, les droits supérieurs et inaliénables de Dieu sur les peuples comme sur les individus, où enfin la présidence des délégués choisis par tous les gouvernements soucieux de la paix et du labeur utile sera réservée au Vicaire de Jésus-Christ ? Il conviendrait qu'auparavant fût résolue la question romaine, question pendante depuis cinquante-cinq ans. L'avenir est à Dieu. »

Les numéros du 25 juin et du 10 juillet publient des *Mémoires* du Duc DE BROGLIE sur le *groupe et l'action du Correspondant*. A noter, dans le numéro du 10 juillet, quelques pages de J. AGEORGES sur *l'exposition des missions au Vatican*. A l'heure marquée par la Providence, Pie XI a été le pape des Missions. En l'édifiant dans ses propres jardins, en en suivant, comme on l'a dit, des yeux, de la pensée et du cœur, l'organisation, en présidant à son exécution, Pie XI a fait de l'Exposition son œuvre. N'eût-il accompli que ce geste, il serait un grand pape. »

10 septembre. — Jean BOUCHOT : *L'impérialisme soviet en Chine : son histoire, son état présent, ses tendances*. — Robert DE SOUZA : *L'abbé Rousselot et la phonétique expérimentale. Une grande œuvre scientifique en péril*. — M. Guignebert, qui est bien connu pour ses doctrines rationalistes, vient d'écrire un chapitre sur le christianisme dans un manuel d'histoire destiné à la classe de cinquième. Sous le titre *M. Guignebert en cinquième*, Jean GUITTON n'a pas de peine à démontrer que nul n'est moins qualifié pour initier au christianisme les enfants de nos lycées. Il lui manque ces deux vertus qui paraissent essentielles dans une tâche aussi délicate : le respect de l'enfant et le respect des textes.

25 septembre. — Alexandre MASSERON : *Pour préparer le VII^e^ centenaire de la mort de saint François d'Assise* (4 octobre 1226-4 octobre 1926). — L'auteur nous met au courant des dernières publications sur le Poverello. — A l'occasion de l'érection d'un monument commémoratif au poète Lefranc de Pompignan, le 27 septembre, dans la petite ville de Luzech (Lot), Armand PRAVIEL venge ce poète chrétien des injustices de Voltaire.

10 octobre. — Mgr BAUDRILLART : *Le duc de Beauvillier. Les « méditations » d'un ministre de Louis XIV*. — L'abbé Langlois, bien servi par une heureuse trouvaille, ajoute un document important à la littérature religieuse, déjà prodigieusement riche, de notre XVII^e^ siècle. Ce sont des lettres, mais surtout de pieuses méditations, des entretiens affectifs d'après l'Evangile pour chaque jour de l'année. Ces écrits sont l'œuvre d'un des personnages non seulement les plus élevés en dignité, mais les plus représentatifs de la seconde époque du règne de Louis XIV, le duc de Beauvillier.

A travers les livres

Le Faubourg[1]

M. Jacques Valdour vient d'écrire un nouveau recueil d'observations vécues : *Le Faubourg*.

Quelqu'un me disait l'autre jour : C'est véritablement un des hommes les plus curieux de notre temps. Celui qui l'a rencontré une fois seulement, petit et mince, avec un regard extraordinairement vivant, rapide dans les gestes comme dans l'élaboration des idées, énergique, étonnant de cran et d'activité, le sent bien capable d'avoir le courage d'abandonner ses amis, plusieurs mois par an, pour recueillir ses « observations vécues ». Le mot est aussi exact que possible, sachons-lui-en gré.

Pour tout Parisien, le Faubourg c'est le Faubourg Saint-Antoine, de même que le Quartier c'est le Quartier Latin. Il est tout entier consacré à l'industrie de l'ameublement. Tandis que le Faubourg proprement dit forme le fief de l'industrie du meuble d'art, traité dans une multitude de petits ateliers par des ouvriers habiles, français, ébénistes d'art; le quartier de Charonne est le domaine des fabriques de modèles en série...

En plein Charonne, dans les fabriques, les raboteurs y ronflent, les aspirateurs enlèvent la poussière et les copeaux satinés. Les ouvriers sont rudes. Il y a parmi eux de nombreux étrangers, Italiens, Algériens, Juifs de toutes races.

L'esprit est souvent bon grâce aux salaires élevés et aux vacances d'été accordées par les patrons. Les repas coûtent environ cinq francs. Dans la rue, le plus grand nombre des boutiques sont consacrées au service de bouche, beaucoup de débits car les « meublés » sont tristes, exigus et, au bout de la rue, le cimetière du Père Lachaise... Le problème social se pose, matériel, on le voit, mais surtout moral; au premier, l'Etat laïcisé donne une solution imparfaite, il refuse au second celle qui s'impose. L'église est restée celle du petit village de Charonne. L'instruction religieuse est insuffisante. La culture générale manque et fait de ces hommes une proie facile. Les journaux les plus lus, comme le *Petit Journal*, voilent le sens véritable des événements; par leur manque de doctrine ils préparent la voie des feuilles extrémistes qui, bien que moins lues, ont une influence plus dense.

Dans le Faubourg, les petits ateliers de « meubles d'art » sont souvent groupés dans des immeubles dont l'agglomération forme des îlots percés d'impasses, de passages faisant com-

1. J. VALDOUR. *Le Faubourg*, observations vécues, 1925. Editions Spes, 17, rue Soufflot.

muniquer plusieurs cours intérieures. Il y a lieu de considérer les ateliers, les logis, les restaurants, l'aspect matériel du quartier, les artisans, la vie intellectuelle et morale, les bibliothèques, les écoles professionnelles, les syndicats, les libraires, les journaux, la propagande révolutionnaire, les bals, les spectacles, la paroisse.

Toutes ces observations prises sur le vif, tous ces renseignements précis, toute cette accumulation de faits, toute cette analyse clairvoyante et minutieuse d'un quartier, d'une corporation, presque d'une race permettent à l'auteur de conclure magistralement en mettant en relief les merveilleuses qualités de ses hôtes, leurs défauts et les remèdes possibles.

Le *Faubourg* nous montre un métier, une population, un quartier séculairement associés. Petits ateliers, petits patrons tendent à s'instruire et à s'organiser professionnellement.

L'instabilité, la précarité de la vie ouvrière, la trop grande perméabilité intellectuelle, l'œuvre des révolutionnaires, l'action des étrangers, le manque de convictions morales sont capables de détruire cette société inorganique.

C'est pourquoi il faudrait l'organiser, lui donner une constitution légale, faire de ses corporations un corps de métiers. Ce Corps assumerait la charge de la formation professionnelle, de la législation, de la justice intérieure, de la réglementation des prix, du contrôle de la qualité des produits, donnerait des garanties professionnelles aux artisans, les assurerait contre les risques de l'existence.

Les Corps de Métiers se grouperaient en fédérations nationales économiques qui retentiraient sur l'organisation politique territoriale du pays et trouveraient leur complément dans la vie spirituelle de la confrérie, âme de la corporation.

La méthode d'observation a porté ses fruits, les conclusions sont des déductions logiques des faits observés; puissent-elles contribuer à éclairer certains esprits et aider à la transformation économique du pays. La France actuelle est individualiste à outrance. La famille, les sociétés naturelles, impuissantes et désarmées, les fondements moraux nécessaires sont détruits; dans une société laïque, des provinces de France sont maintenant des pays de mission. C'est là du désordre en puissance.

R. S.

Bibliographie

Prosper GÉRALD : *Saints de France*, in-16, VIII, 382 p. Beauchesne, 1925, 12 fr.

Nous lisons dans *Revue des Lectures* (15 octobre 1925, p. 846) :

Le plus simple des titres, et un livre magnifique. Ce n'est pas un recueil de vies de saints pour tous les jours de l'année. L'auteur a fait un choix ; il s'est arrêté à dix-neuf d'entre nos saints, dix-neuf de ceux dont la vie lui a semblé la plus riche d'enseignement pratique pour notre peuple de France ; et à chacun il a consacré un tableautin de quinze à vingt pages.

Dix-neuf élus : saint Denis, sainte Blandine, saint Just, saint Martin, sainte Clotilde, saint Fiacre, saint Eloi, saint Benoît d'Aniane, sainte Solange, saint Odon, saint Bruno, saint Bernard, saint Louis, saint Roch, sainte Jeanne d'Arc, sainte Germaine Cousin, saint Vincent de Paul, sainte Louise de France, le saint Curé d'Ars.

Et c'est écrit, c'est frais, c'est limpide, c'est chaud, c'est toute la poésie de Dieu dans les œuvres de la nature et de la surnature.

E. TAVERNIER : *L'Œuvre d'irreligion*, 300 pages. Spes, 17, r. Soufflot, Paris, 1925. 15 fr.

Ce livre est une réfutation par les faits de certaines idées fausses dont nous devons nous guérir le plus rapidement possible. Il montre éloquemment comment la réforme laïcisatrice fut préparée dès longtemps par les *docteurs* de la libre-pensée : Comte, Proudhon, Renan, etc... M. Tavernier dénonce le mensonge de la neutralité, masque d'une action profondément antireligieuse réalisée par étapes dans la législation, grâce à la complicité ou à la veulerie des politiciens.

Almanach catholique français pour 1926, publié sous le patronage du Comité catholique des Amitiés françaises à l'étranger. Préface de Mgr Baudrillart, de l'Académie française. 600 pages, 400 illustrations. Paris, Bloud et Gay, 6 francs.

Marc HARRY : *L'Abbé Léon Blanc*, fondateur de la Croix d'Or. 144 pages, La Croix d'Or, Mornay-sur-Allier, 1925. 4 fr. 50.

Attachante biographie d'un prêtre distingué, aumônier militaire héroïque, apôtre de la lutte contre l'alcoolisme.

Pensées intimes du Duc de Beauvillier, gouverneur de Bourgogne, ministre d'Etat, publiées d'après un manuscrit inédit, avec une introduction par M. l'abbé Langlois, bibliothécaire de l'Institut catholique de Paris, préface de Mgr A. Baudrillart, de l'Académie française.

Voici un livre qui ajoute un chapitre inédit à l'histoire du sentiment religieux au dix-septième siècle, si magistralement reconstituée par MM. Fortunat Strowski, Henri Brémond, Jules Loir, etc... Il place dans son vrai cadre, en pleine valeur, la noble figure du Duc de Beauvillier, que sa piété et ses hautes vertus désignèrent aux contemporains comme l'original du type de l'honnête homme, inflexible, tel qu'on l'entendait alors. Comblé d'honneurs que justifiaient ses qualités, reconnues des plus sévères critiques, de Saint-Simon lui-même, premier gentilhomme de la Chambre, chef du Conseil royal des finances, gouverneur du Duc de Bourgogne, ministre d'Etat, avec Fénelon, Bellefont et quelques rares âmes d'élite, profondément religieuses, il jugea impartialement les faiblesses et les erreurs du grand règne; il n'eut pas la consolation de voir arriver au trône le prince d'une vertu accomplie, qui eût probablement retourné le cours de l'histoire. Un manuscrit, récemment entré à la bibliothèque de l'Institut catholique, et identifié d'après les plus sûres règles de la critique moderne, a permis à l'auteur de nous initier aux plus intimes pensées de ce croyant, que la pureté de ses inspirations, nées d'une conscience sans défaillance, séparait du commun des courtisans, qui vit dans l'exercice du pouvoir, l'occasion de faire du bien. Saint-Simon avait tracé avec sympathie le portrait physique de Beauvillier, M. Langlois nous découvre l'âme de ce grand seigneur; une magistrale préface de Mgr Baudrillart dégage excellemment les idées générales que suggère cette publication.

Vincent Le Govec : *Les sabots à la guerre. Quand la Vendée résista.* Paris, Pierre Téqui, 1925. In-12, 315 pages.

Ce livre tient du roman par son intrigue qui est toute fictive; mais il touche à l'histoire par le récit des grands événements dans lesquels s'insère cette intrigue. Il nous offre un tableau de la grande lutte entreprise par les Vendéens en 1793 contre les hommes de la Révolution qui ont violenté les consciences en imposant comme curés des prêtres ayant prêté serment à la Constitution civile du Clergé. Les causes profondes de la révolte sont très bien indiquées, comme sont excellemment dépeints les caractères des principaux personnages qui ont pris la tête de la résistance : Cathelineau, Stofflet, Bonchamp et Charette. Le lecteur assiste aux origines et aux progrès du mouvement de mars à octobre 1793. Un critique chagrin regretterait sans doute de rencontrer ici et là quelques anachronismes, certaines intempérances de langage; je préfère dire avec quelle satisfaction j'ai vu l'auteur montrer que les Vendéens avaient pris les armes moins pour venger la mort du roi que pour conserver leurs prêtres; c'est là un fait qu'on ne saurait trop rappeler.

A. L.

R. Escholier : *Quand on conspire*, roman. Paris, Grasset, 1925, 9 francs.

Le dernier roman de M. Raymond Escholier, *Quand on conspire*, doit être rangé, si l'on tient à faire des catégories, parmi les livres agréables. L'auteur ne rougit pas d'écrire un roman romanesque, c'est-à-dire un roman qui n'est ni une suite de trouvailles verbales à la manière de Paul Morand, ni suivant une mode trop répandue depuis Proust d'analyses trop ingénieuses, d'un subconscient plus ou moins intéressant.

M. Raymond Escholier se donne la peine de créer des personnages, de les faire vivre et se heurter dans une conspiration d'opérette qui se termine du reste de la façon la plus heureuse.

L'action se passe dans une petite ville du Midi et sous Napoléon III, à cette époque « où la République était si belle » qu'elle enflammait les jeunes gens et que certains mêmes étaient prêts à mourir pour elle. Mais que l'on se rassure, une si triste fin n'est pas réservée au héros de *Quand on conspire*. M. Escholier s'en voudrait de nous attrister.

S'il est cependant permis de faire un reproche à un auteur qui vous a fait passer quelques heures agréables, nous dirons à M. Escholier que son roman fait un peu trop penser au chevalier Des Touches de Barbey d'Aurevilly. C'est un redoutable rapprochement, les conspirateurs de la Société des Labours et vrais amis fidèles ne peuvent pas gagner à une comparaison avec les héros de la Chouannerie. R. R.

Anton. de Waal, *Rompilger*, in-12 de 456 p., Fribourg-en-Br., Herder, 1925, 8 mk. 60.

Ce guide de Rome (et des principales villes d'Italie) à l'usage des pèlerins du Jubilé est la onzième édition du guide publié en 1888. L'ouvrage a été mis au point par Mgr Kirsch, professeur à l'Université de Fribourg, en Suisse. Il comprend 21 plans et cartes, une carte des chemins de fer italiens, un grand plan de Rome et 81 gravures. Il rendra grand service aux pèlerins qui connaissent la langue allemande.

P. Devaux, *Ma conviction religieuse*, in-18 de 150 p., Paris, de Gigord, 1925, 3 fr.

Ce livre est un bref exposé, sous une forme accessible aux enfants, des vérités fondamentales de la religion : Dieu, l'homme, l'Homme-Dieu, Dieu avec l'homme (l'Eucharistie). Cette dernière partie contient d'excellentes réponses aux objections courantes contre la fréquente communion.

Livres déposés aux Bureaux de la Revue

H. Fouqueray, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France...*, TT. IV et V, Paris, Etudes, 1925, s. indic. de prix.

G. Théry, *Auteur du Décret de* 1210. I. *David de Dinant*, 160 p., Le Saulchoir, Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 1925, s. indic. de prix.

H. Bargy, *Descriptions phonétique du présent du verbe*, 39 p., Paris, Belles-Lettres, 1925, 4 fr.

La législation soivétique contre la Religion, 134 p., Rome, Orientalia, Christiana, oct. 1925, 11 fr.

Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique. La Prudence*, trad. par H.-D. Noble, Paris, « Revue des Jeunes » et Desclée, 1925, p. 8 fr.

E. Chiocchetti, *La Filosophia di Benedetto Croce*, XII-338 p., Milan, Vita E Pensiero, s.d., 15 lires.

Ch. Parra, *Tibériade*, neuf méditations, 114 pages, 1925, Apostolat de la prière. Toulouse, 2 fr. 50.

A. Gonon, *Jésus agonisant*, 52 méditations, XIV-338 pages, s.d., 6, place Bellecour, Lyon, 10 fr.

A. Cherel, *La famille française*, t. II, Les XVII^e et XVIII^e siècles, 269 pages, s.d., Paris, Editions Spes, 10 fr.

G. Sioppese, *La Liturgia dei defunti*, 99 pages, s.d.. L. I. C. E. T., Torino, sans ind. de prix.

L. de Launay, *Le Christianisme*, 249 p., Paris, Payot, 1925, 12 fr.

A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, 302 p., Paris, Rieder, 1925 9 fr.

H. Delafosse, *Le quatrième évangile*, 234 p., Paris. Rieder ,1925, 7 fr. 50.

L. Riboulet, *Histoire de la Pédagogie*, 565 pages, Lyon, Vitte, 1925, 20 fr.

A. Philippe, *Le Cardinal Lavigerie*, 172 p., Dijon, Publ. Lumière, 1923, 3 fr.

J. Maritain, *Trois réformateurs, Luther, Descartes, Rousseau*, 284 pages, Paris, Plon, 1925, 9 francs.

J. Pommier, *La pensée religieuse de Renan*, 236 pages, Paris, Rieder, 1925, 9 francs.

Saint Thomas, *Somme théologique :* Dieu, t. I^er, trad. française, par le P. Sertillanges, 372 pages, Paris, Desclée, 1925, 9 francs.

J. Drault, *Galupin en Amérique sèche*, 264 pages, Paris, Bonne Presse, s. d., 2 francs.

Les Evangiles et les Actes des Apôtres, trad. franç., 602 pages, Paris, Bonne Presse, s. d. ni ind. de prix.

M. Abraham, *Légendes juives apocryphes sur la Vie de Moïse*, 113 pages, Paris, Geuthner, s. d., 25 francs.

G. Tionolo, *Journal Spirituel*, 95 pages, Paris, Spes, s. d., 4 fr. 50.

P. Blanchemain, *Un apostolat social et religieux, Paul Lerolle*, 524 pages, Paris, de Gigord, 15 francs.

Almanach catholique français pour 1926, 600 pages, Paris, Bloud et Gay, 6 francs.

Encyclopédie par l'image : Les cathédrales françaises, 63 pages, Paris, Hachette, 3 francs.

L. Pastor, *Histoire des Papes depuis la fin du moyen-âge*, trad. franç., t. XI^e, 561 pages, Paris, Plon, 1925, 30 francs.

F. Trochu, *Le curé d'Ars*, XIII-702 pages, Lyon, Vitte, 1925, 16 fr.

Gidrol, *Les raisons de notre croyance*. II. *La vraie religion*, 243 pages, Paris, Lefebvre, 1924, 5 francs.

N. Maria Negueruela, *Lecciones de Apologetica*, 2 vol., XVI-243 et 464 pages, Barcelone, Casals, 1925, 4 pesetas et 7 pesetas.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Comment parler aux âmes

Le R. P. d'Herbigny vient de publier en brochure ses articles sur l'Aspect religieux de Moscou *en 1925*[1] *; ils sont d'un passionnant intérêt. Nous avons particulièrement goûté l'émouvant récit de la conférence contradictoire entre le commissaire du peuple Lounatcharsky et le métropolite Vvédensky. Une salle irréligieuse en majorité, profondément troublée et presqu'en un instant retournée par l'exposé saisissant des grandes vérités chrétiennes : Dieu, le Christ, l'âme spirituelle et divinisée. « Le Christ est l'unique Sauveur de l'humanité, de lui et de ceux qui croient en lui, s'est écrié le métropolite, elle reçoit jusqu'à la fin des temps le principe fécond de son développement et de sa joie... » Devant le tableau enchanteur de l'idéalisme chrétien, qui fait si grande et si noble, la personnalité humaine, combien misérable apparaît le matérialisme athée. « Le matérialisme.. est nécessairement fataliste, passif, indifférent au bien moral, il nie l'esprit, il en borne les activités, il restreint tous les horizons, il favorise l'égoïsme sous ses formes les plus misérables, il diminue l'homme... L'âme du chrétien, au contraire, s'élargit jusqu'à l'universalisme de l'amour divin... [parce qu'] il respecte chacun de ces autres hommes qu'il doit retrouver par l'éternité et en qui il discerne l'image immortelle du Père commun et de son Fils, le Christ, ami des hommes, des humbles surtout, pauvre et ouvrier lui-même. »*

N'est-ce pas là qu'il faut toujours en revenir si l'on veut dissiper les préjugés qui écartent du Christ les masses populaires?

« Pour réintroduire dans la Société la foi au surnaturel, nous disposons de deux moyens essentiels, écrivait jadis le cardinal Mercier, la prédication de l'Evangile et la propagande par l'exemple. » Et le grand archevêque expliquait que par prédication de l'Evangile, il fallait entendre la prédication du Mystère chrétien « qui consiste dans la communication de la vie de la Sainte Trinité à nos âmes par

1. *Orientalia christiania*, t. V, Pontificio Instituto orientale, 9 lires.

l'Esprit du Christ-Jésus ressuscité et remonté vers son Père. »

Nous ne disons pas pour autant qu'il soit inutile d'exposer ou de rappeler la doctrine sociale de l'Eglise et de montrer en Jésus-Christ le fondement nécessaire de l'Ordre humain ; mais ce sont des considérations qui remueront difficilement ce qu'il y a de plus profond dans l'âme humaine, la fine pointe où la grâce remporte ses victoires. Seul le tableau sincère et vivant de la destinée humaine, surélevée par la religion, jouit du mystérieux privilège d'arracher les âmes à l'idéologie matérialiste, d'ouvrir les yeux les plus obstinément fermés aux invisibles réalités. Osons-le dire en esprit de confraternelle charité : nous, prêtres, ne nous imaginons-nous pas trop souvent, pour être plus « pratiques », de vider nos sermons ou nos conférences de toute substance dogmatique? Et pourtant, l'expérience n'est-elle pas faite depuis longtemps? Depuis saint Paul ? Et N.-S. lui-même s'est-il contenté de prêcher quelques délicieuses paraboles ? Nullement, mais il nous a laissé aussi un enseignement dogmatique, infiniment riche et complexe et qui malgré cela ne laisse pas d'exercer sur les âmes un incomparable attrait.

Si nous le voulons, la scène de Moscou se répétera dans toutes les paroisses de la chrétienté... que dis-je? Nos vaillants apôtres français pourraient nous citer maints exemples de la conquête des âmes par la prédication des grandes vérités dogmatiques. Récemment, dans une banlieue parisienne où le communisme est, paraît-il, tout-puissant, un des principaux militants de la IIIe Internationale avait été entraîné par un de ses amis à la mission, où, ce soir-là, les prédicateurs parlaient de l'Enfer. Notre communiste, direz-vous, aura été suffoqué et il sera sorti de l'église en jurant de n'y plus remettre les pieds! Pas du tout : on le revit le lendemain et le surlendemain il prenait place au chœur!

LE VEILLEUR.

La vie chrétienne aux IIIe et IVe siècles

d'après les papyrus.

(Suite et Fin.)

Même lorsque, dans ces vieilles lettres chrétiennes, il est question d'affaires, de transactions commerciales, d'achats ou de ventes, on y trouve encore des mots qui dépassent le niveau des soucis matériels. Dieu reste présent à la pensée des fidèles dans tout ce qu'ils font et dans tout ce qu'ils projettent. C'est ainsi que Boethos, fils d'Achillion, écrit le 25 thoth d'une des premières années du IVe siècle :

« ...Je devais descendre à Panga, pour que, si Dieu le veut, il y ait là, peut-être, quelque chose à faire. Il faudra surtout que vous priiez pour moi, afin que Dieu exauce ainsi vos prières; et que le chemin nous soit favorable. Je salue mes très doux frères, Dionysodora, et sa servante Achillis; je salue, ma sœur Macaria, Romana, et chacun des nôtres personnellement. Si vous le voulez, j'achèterai des olives, en anciens knidia, à trois talents le knidion. Si vous rencontrez Ptolémée, écrivez-moi. Je prie que vous vous portiez bien[1]. »

Le début de cette lettre manque, de sorte que certains détails sont assez difficiles à préciser. Nous voyons toutefois que l'expéditeur, Boethos, s'occupe de commerce. Au moment où il écrit, il est en route pour un village du nom de Panga où il espère bien trouver quelque chose à vendre. Mais les affaires ne sont pas brillantes; les récoltes ont dû être mauvaises, car les olives atteignent des prix exorbitants, trois talents, c'est-à-dire environ dix-huit mille drachmes le knidion. Avant d'en acheter à ce prix, il veut avoir l'avis de ses correspondants, et sa lettre semble en grande partie destinée à solliciter cet avis. Tout cela est très prosaïque. Mais ici encore, la religion le relève. Boethos est un croyant, qui sait, en toutes choses, trouver les marques de la volonté de Dieu. Son voyage sera bon si Dieu le permet : que ses correspondants prient donc pour lui, et qu'ils

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (160) s.

demandent au Seigneur de le protéger. Que d'autres se plaignent de la cherté de la vie, lui se contente d'exposer tranquillement les faits, et pour le reste, il garde toute sa sérénité. Il n'oublie personne des siens, malgré les soucis de la route ; il tient à saluer par leurs noms tous les membres de sa famille, et même la servante Achillis, élevée ainsi au même rang que ses frères et sœurs. Tout cela est banal sans doute ; mais cette banalité même ne nous laisse pas indifférents. Boethos est un des nôtres et ses humbles préoccupations ressemblent tellement aux nôtres que nous prenons pitié de sa peine et le plaignons sincèrement d'avoir eu à vivre en un temps de vie aussi coûteuse.

Le plus souvent, nos lettres sont écrites par des inconnus, adressées à des inconnus. Elles n'offrent d'intérêt que par les renseignements qu'elles fournissent sur l'humanité chrétienne entre 250 et 450 environ. Mais il arrive quelquefois qu'un rayon de la grande histoire les éclaire, et que tout d'un coup nous nous trouvions en face d'un personnage déjà connu par le rôle qu'il a joué dans la vie de l'Eglise. De tels cas sont une bonne fortune pour les historiens : quelques phrases d'une lettre peuvent suffire à leur faire comprendre des allusions obscures, à vérifier des hypothèses incertaines. Voici par exemple un papyrus de Florence, malheureusement conservé en très mauvais état, et dont la restitution, surtout pour les premières lignes, est assez conjecturale :

« Je veux, écrit l'auteur de la lettre, qu'elle soit sûrement délivrée, que le porteur la délivre au lieu de sa destination, et non pas à la première maison qu'il rencontrera, pour qu'elle n'arrive pas entre les mains d'un fourbe quelconque. Voilà pourquoi je veux que la lettre soit délivrée à l'évêque de Laodicée, qui est à deux stations de la route avant Antioche : donc celui-ci doit rechercher un homme sûr : que le Christ le protège, c'est mon vœu.

« Quant à vous, allez chez l'évêque d'Antioche ; mettez aussi dans sa main la lettre du prêtre Jocondus (?), afin qu'il la remette à l'évêque de Laodicée, car telle est l'adresse de la lettre. Mais il existe deux villes de Laodicée : l'une est en Phrygie et l'autre en Syrie.

« C'est à Laodicée dans la Cœlésyrie, à deux stations avant Antioche : c'est là que Théodote est évêque : rendez sagement la lettre à celui-ci, frère excellent[1]. »

Il faut croire que la lettre qui devait être remise à Théo-

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (165)-(167).

dote était bien importante pour mériter d'aussi pressantes recommandations. Le porteur n'est pas seulement invité à ne pas confondre Laodicée de Coelésyrie et Laodicée de Phrygie, mais encore à remettre en mains propres le message destiné à l'évêque de Laodicée.

Le sens de ces exhortations nous apparaît mieux, lorsque nous nous rappelons l'histoire de Théodote. Car celui-ci n'est pas un inconnu pour nous. Eusèbe nous a appris qu'il avait été nommé évêque de Laodicée au temps de la grande persécution. Au temps du concile de Nicée, nous l'avons retrouvé parmi les sectateurs d'Arius[1], et nous savons que malgré son acceptation du symbole formulé par le grand concile, il est resté attaché au parti eusébien. Dès lors, notre lettre devient claire. Elle se rapporte à cet intense courant épistolaire qui, surtout avant le concile de Nicée, permit aux collucianistes de concerter leurs efforts et de préparer leur campagne. Aussitôt qu'Arius eût été condamné par Alexandre, tous ses amis se mirent à écrire pour prendre sa défense et recruter des partisans. Eusèbe de Nicomédie, Athanase d'Anazarbe, le prêtre Georges d'Alexandrie, bien d'autres encore, dont saint Athanase avait recueilli les lettres, afin d'avoir toujours à sa disposition le dossier complet de la controverse. Après Nicée, la campagne épistolaire se poursuivit, et les Eusébiens continuèrent à répandre dans tout l'Orient leurs lettres insidieuses. Nous ne saurions guère douter que le fragment de papyrus ne se rapporte à ces événements. Théodote était un des principaux représentants de l'arianisme. Il a certainement reçu des lettres des Eusébiens, comme il leur en a écrit. Nous savons maintenant quelles précautions l'on prenait pour empêcher qu'une correspondance si précieuse tombât entre des mains profanes. S'il était permis de formuler une espérance, ce serait celle de retrouver quelque jour la lettre même qui devait être remise à Théodote, et cette espérance ne semble pas trop téméraire[2].

1. Arius, ap. Théodoret, H. E., I, 5, 2.

2. On peut, semble-t-il, rappeler ici l'intéressante publication faite, en 1914, par MM. H. J. Bell et W. E. Crum, de 18 papyrus grecs récemment entrés au British Museum (*Jews and Christians in Egypt. The jewish troubles in Alexandria and the athanasian controversy*, London, 1924). Le premier de ces documents, une lettre adressée en l'an 41 par l'empereur Claude aux Alexandrins, a déjà été très étudié et discuté. Ceux qui viennent ensuite, au nombre de dix, se rapportent à l'histoire du schisme mélitien, qui éclata en Egypte au cours de la grande persécution et qui parvint à s'y maintenir pendant plusieurs siècles. Les Mélitiens furent parmi les adversaires

Si intéressantes qu'elles soient, ces lettres de chrétiens d'Egypte ne nous font pas encore pénétrer la vie intérieure de leurs auteurs. Nous savons désormais à quoi l'on s'occupe dans les villages du Fayoum, à Hermopolis, à Oxyrhynchus, etc. Nous connaissons l'existence quotidienne de ces petites gens qui vont et qui viennent, qui voyagent, qui sont malades, qui achètent et qui vendent. Nous avons même appris à quel point le christianisme avait transformé leurs âmes, et comment il avait pu introduire dans la société le sens nouveau de la charité, de la fraternité. Mais nous n'avons pas encore entendu prier tous ces chrétiens, et c'est cela surtout qui nous intéresse, car l'âme ne se montre vraiment elle-même que dans ses relations avec Dieu. On ne connaît bien quelqu'un qu'après l'avoir accompagné dans sa vie de prière ; et nous devons nous réjouir à la pensée que les papyrus nous apportent sur ce point encore leurs révélations inattendues.

Il faut bien avouer qu'elles ne sont pas toujours très édifiantes ou très parfaites, ces prières des chrétiens du IIIe et du IVe siècles. Les premiers documents que nous rencontrons, — je ne dis pas les plus anciens, mais ceux que nous voulons d'abord signaler pour en être plus tôt débarrassés, — sont en effet des amulettes contre les mauvais sorts, contre les maladies, contre les reptiles ; talismans magiques que l'on portait précieusement sur soi, pliés et ficelés, et dont la seule présence semblait une garantie suffisante contre tous les dangers. Les superstitions populaires ont été de tous les temps, elles n'ont jamais représenté qu'une déviation de la religion ; mais les efforts qu'on a multipliés pour les faire disparaître n'ont pas complètement réussi, et maintenant encore trop nombreux sont les chrétiens qui se laissent tenter par les charmes d'une toute-puissante magie. Comment s'étonnerait-on que

les plus acharnés de saint Athanase et contribuèrent grandement à le faire exiler. Les documents publiés proviennent, par un heureux hasard, du parti mélitien et sont datés des années 330 à 340; ils ont donc la plus haute importance pour l'histoire du schisme et aussi pour celle de saint Athanase lui-même. Enfin, les sept dernières lettres sont adressées, par des correspondants divers, à un anachorète du nom de Paphnuce, à qui l'on demande des prières. Ces lettres ont été publiées et étudiées par le R. P. A. d'Alès, *Les correspondants de l'abbé Paphnuce* dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1925. Parmi les signataires de ces lettres, figure un certain Athanase, que le premier éditeur avait proposé d'identifier au grand évêque d'Alexandrie. L'hypothèse est extrêmement séduisante, mais elle ne semble pas devoir être retenue, faute d'arguments un tant soit peu précis.

les naïfs Egyptiens y aient déjà succombé ? Mais relire quelques-uns des talismans dont ils se faisaient gloire, ne sera pas seulement apprendre à connaître mieux leur mentalité, et les insuffisances de leur vie religieuse ; ce sera peut-être aussi apprendre à se garantir soi-même de tentations pareilles.

Voici d'abord une amulette contre la fièvre, qui peut dater du IVe siècle :

« En vérité, gardez et protégez Arie de la fièvre diurne, de la fièvre quotidienne, de la fièvre nocturne et de la fièvre phtisique (?). Veuillez faire cela gracieusement, entièrement, selon votre volonté en premier lieu et selon la foi d'Arie, car elle est la servante du Dieu vivant. Gloire à votre nom pour toujours. Aeioyô. Père de Jésus. Fils. Mère du Christ. Esprit Saint. Aó. Abrasax. A Arie[1]. »

L'éditeur de ce texte, C. Wessely, fait remarquer avec raison que le style en est très ancien, et que la superstitieuse Arie s'est bornée à introduire quelques termes chrétiens dans une incantation que les païens auraient pu tout aussi bien réciter. Ne lisons-nous pas, dans un papyrus trouvé à Héracléopolis Magna, une conjuration tout à fait analogue mais sans aucune allusion chrétienne ? Tout autour du mot magique, Gorgophonas, qui s'étage sur dix lignes, diminué chaque fois d'une lettre, est écrit le charme : « Je vous conjure par le saint nom, conservez Denis appelé aussi Anys, fils d'Héraclia, de toute sorte de frisson, fièvre ardente, fièvre quotidienne ou intermittente, fièvre de nuit ou de jour, fièvre quarte, toute de suite, toute de suite, vite, vite. » Denis s'adresse aux génies, Arie invoque le Dieu vivant. Mais voilà toute la différence. A la chrétienne, comme au païen, il suffit sans doute de porter soigneusement l'amulette pour croire que la maladie est désormais impuissante.

Veut-on être protégé contre les reptiles ? le charme suivant jouit d'une merveilleuse efficacité :

« La porte d'Aphrodite, phrodite, rhodrite, odite, dite, ite, te, e; ôrôr, phorphôr Jao Sabaoth Adonaï; je vous attache Scorpion... gardez cette maison de toute sorte de mauvais reptile et du mal. Vite, vite. Ici est saint Phocas. Le 13 phamenoth, IIIe indiction[2]. »

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (177) s.
2. C. Wessely, *op. cit.*, p. (178) s.

Ce qui nous surprend d'abord dans ce papyrus d'Oxyrhynque, qui peut dater du IVe siècle, c'est ce mélange inattendu d'invocations à Aphrodite et à Jao Sabaoth. La déesse païenne voisine avec le Dieu des Juifs : une telle alliance est pour le moins étrange. Pourtant le texte est incontestablement chrétien. Ce qui le prouve, c'est d'abord la croix du début ; c'est aussi la mention de saint Phocas, un martyr syrien, que nous connaissons par saint Grégoire de Tours comme le grand protecteur contre les reptiles : « Si, dans ce pays, écrit ce dernier, quelqu'un a été mordu par un serpent venimeux, que celui-là qui aura été blessé touche aussitôt la porte du temple où repose le martyr, il est sauvé[1]. » Quel pauvre christianisme que celui d'une pareille incantation ! Sans doute, le nom d'Aphrodite n'a d'autre valeur que celle d'un mot magique ; il est le talisman dont les lettres écartent le danger, il ne rappelle pas nécessairement à celui qui en fait usage la divinité des temps païens. Mais on demeure stupéfait de la naïveté qui remplissait le possesseur d'un pareil trésor.

D'autres amulettes protègent les maisons et leurs habitants.

« XMΓ

Oror, phorhor Iao Sabaoth Adonaï Eloe Salamani Archanges. Je te lie. Scorpios Artémisios, tie, conservez cette maison avec tous ceux qui y sont, de tout mal, de tout ensorcellement, des méchants démons de l'air, du mauvais œil des hommes, peine affreuse, piqûre de scorpion et de serpent, par le nom du Dieu tout puissant. Naras, Meliz, Xirouro, Aaaaaa, Bainkhoook Maiiiiiil Enankore. Gardez, Seigneur, propre fils de David, né de la Sainte Vierge Marie, Saint, tout puissant Dieu du Saint-Esprit. Gloire à vous, roi céleste. Amen.

α + ω A + Ω

Les trois lettres du début sont difficiles à expliquer. Elles figurent sur divers textes ou monuments de l'antiquité chrétienne, et ont à plusieurs reprises attiré l'attention des savants. Quelques-uns y ont vu l'abréviation des trois noms: Christ, Michel, Gabriel, et les ont interprétées dans le sens d'un culte rendu aux anges. D'autres, parmi lesquels C. Wessely[2], ont regardé ces lettres comme les premières des mots Χριστὸν Μαρία γεννᾷ. Marie enfante le Christ. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elles ont une signification chrétienne.

1. Grégoire de Tours, *De gloria martys.*, 98.
2. C. Wessely, *op. cit.*, p. (198).

L'auteur de l'amulette, après cela, n'en invoque pas moins Jao Sabaoth Adonaï Eloe Salamani: ce dernier terme pourrait désigner Salomon, le sage par excellence, qui joue un grand rôle dans les incantations. Mais c'est surtout à Scorpios Artémisios que l'on s'adresse avec confiance : « Le démon Scorpios Artémisios, explique ici C. Wessely, a un nom mystique qui est indiqué par la valeur numérique des lettres qui le composent, c'est-à-dire 315, mais il est difficile de trouver la solution de cette énigme ; serait-ce peut-être σαλαμαλι [1] » Peut-être aussi ces lettres ειτ représentent-elles simplement le nombre mystique 318, ε étant écrit par erreur au lieu de η, dans lequel sont préfigurés la croix et le nom sacré de Jésus[2]. Nous sommes d'ailleurs ici en plein galimatias. Les mots se suivent, assemblages inintelligibles de voyelles et de consonnes, tels qu'on les trouve dans les écrits gnostiques ou dans les papyrus magiques. De telles formules n'ont rien de spécifiquement chrétien, et les historiens peuvent discuter à perte de vue sur leur véritable origine. Il n'est pas invraisemblable que des chrétiens naïfs aient porté de telles amulettes. La superstition et l'ignorance sont de tous les temps. Les théologiens et les conciles protestaient en vain contre la magie ; les canons d'Hippolyte, par exemple, qui interdisent d'instruire et de baptiser les mages, les astrologues, les devins, les interprètes des songes, les faiseurs de prestiges, les fabricants de phylactères, ceux-là, et tous ceux qui leur ressemblent[3]. Ces défenses restaient trop souvent impuissantes contre la crédulité sans borne des ignorants.

Plusieurs amulettes offrent cependant un style plus relevé que celles que nous venons de citer. Beaucoup d'entre elles ne comportent que des textes de la sainte Ecriture, choisis comme doués d'une efficacité particulière contre les maladies et contre les démons. D'autres sont des formules de prières adressées au Christ, à la Vierge ou aux saints. D'autres encore combinent la citation biblique et la prière, telle cette amulette d'Oxyrhynque, dont la copie a dû être faite au Ve siècle :

« Allez-vous-en, mauvais esprit odieux. Jésus-Christ vous chasse. Le fils de Dieu et le Saint-Esprit vous ont effarouchés ;

1. Wessely, *op. cit.*, p. (199).
2. L'Epître de Barnabé avait déjà expliqué de la sorte les 318 serviteurs d'Abraham, et cette explication était devenue classique.
3. On peut voir aussi les condamnations portées par Tertullien contre la magie, *De anima*, 57; *De idolol.*, 9; *Apolog.*, 35.

Dieu de la piscine probatique, sauvez votre servante Joannia, fille d'Anastasie, appelée aussi Euphémie, de toute sorte de mal. + Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. Toutes choses ont été faites par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. Seigneur Jésus-Christ, fils et Verbe du Dieu vivant, vous qui avez guéri toute sorte de maladie et tout relâchement, guérissez et gardez votre servante Joannia, fille d'Anastasie, appelée aussi Euphémie; chassez et écartez d'elle toute sorte de fièvre ardente, toute sorte de frisson, fièvre quotidienne ou tierce ou quarte, et le tout par l'intercession de Notre-Dame, mère de Dieu, des archanges glorieux, du saint et glorieux apôtre, évangéliste et théologien Jean, de saint Serène, de saint Philoxène, de saint Victor, de saint Juste et de tous les saints; parce que j'ai invoqué, Seigneur Dieu, votre nom admirable extrêmement glorieux et formidable à tout adversaire[1]. »

Il n'y a plus ici aucun souvenir païen : c'est à l'Evangile de saint Jean que Joannia, fille d'Anastasie, demande les paroles qui doivent la protéger contre la fièvre, et sans doute a-t-elle une dévotion particulière à son glorieux patron qu'elle mentionne avec tous ses titres d'apôtre, d'évangéliste, de théologien. Auprès de saint Jean, apparaissent d'autres saints guérisseurs : Sérène, Philoxène, Victor, Juste que l'on rencontre parfois dans d'autres textes analogues et qui doivent appartenir à l'hagiographie de l'ancienne Egypte, mais que nous saurions identifier avec une entière certitude, au milieu de leurs homonymes. Des juges sévères ne manqueront pas de reprocher à Joannia sa confiance presque illimitée dans l'intercession des saints dont elle emploie les noms. Nous n'oserions pas, quant à nous, condamner sans appel la pieuse chrétienne, un peu naïve peut-être, un peu superstitieuse même, qui tient à porter sur elle le papyrus où elle a consigné ses désirs et ses vœux. Il est vrai que sa religion garde quelque chose de populaire et qu'on pourrait souhaiter un culte plus spirituel. Pourtant, il y a déjà dans la prière de Joannia un accent incomparablement supérieur à celui des amulettes magiques que nous avons recontrées d'abord.

Nous arrivons ainsi, par des transitions à peine sensibles, à des prières de plus en plus parfaites, de plus en plus inspirées par le véritable esprit chrétien. Les papyrus nous ont transmis un certain nombre de ces formules en usage

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (193)-(196).

parmi les fidèles de l'ancienne Egypte. En quelques-unes d'entre elles, nous reconnaissons sans difficulté des prières liturgiques, faites pour la célébration officielle des mystères eucharistiques : c'est alors la voix de l'Eglise dont nous retrouvons l'écho ; et nous nous plaisons à comparer ces témoins vénérables des liturgies anciennes à nos prières à nous. D'autres fois, nous sommes en présence de prières individuelles, qui expriment simplement la piété de tel ou tel croyant. Entre les deux catégories, le départ est souvent difficile, car les plus simples fidèles trouvent sans peine, pour s'adresser à Dieu, les mêmes accents que l'Eglise entière.

A quelle catégorie rattacherons-nous par exemple cette belle prière du samedi, trouvée dans un papyrus d'Hermopolis Magna, qui est actuellement au musée égyptien de Berlin ?

« Nous vous invoquons, Seigneur Dieu qui savez tout, qui voyez tout, roi saint et véritable; vous qui avez tout créé; qui êtes la Providence de toute la nature, vous faites que ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort marchent par la route sûre de la vérité. Vous voulez que tout homme soit sauvé et qu'il arrive à la connaissance de la vérité.

Nous vous offrons d'une seule bouche nos louanges et doxologies dans cette heure, en vous glorifiant de tout cœur et de toute bouche. Car vous nous avez jugés dignes de notre saint appel et instruction et excitation pour être instruits dans la sagesse et l'intelligence, dans la foi et la patience, dans la vérité et la vie éternelle. Vous nous avez rachetés, par le sang précieux et sans tâche de votre Monogène, de toute tromperie, de toute erreur, de toute servitude amère. Vous nous avez délivrés de la puissance du diable pour la gloire de la liberté; de la mort par la renaissance de l'esprit, de l'âme et du corps; de la corruption par l'incorruption et la belle conversion.

Nous vous invoquons, le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, pour que vous nous fortifiiez dans cet appel, dans cette adoration, dans cette conversion, nous qui méditons les saints discours de la loi divine, qui désirons nous rapprocher aujourd'hui et être illuminés en vous de la lumière, de connaissance et de piété. Nous vous invoquons, donnez-nous d'accomplir ces choses avec zèle; ne vous souvenez pas de nos péchés, de ceux d'auparavant et de ceux de maintenant; oubliez toutes les fautes de la nuit et du jour; ne nous comptez pas toutes les transgressions que nous avons commises volontairement et involontairement. Sachez, Maître, que les hommes sont prompts à pécher, que notre race est facile à

tromper; que notre être et notre conduite sont faibles; que nos douleurs sont trompeuses.

Puisque vous êtes un Dieu bienveillant, fortifiez-nous dans votre protection; éclairez-nous dans votre consolation, afin que nous soyons dignes des doctrines qui nous ont été annoncées par vos saints apôtres, et de l'instruction élevée des Evangiles de notre Sauveur Jésus-Christ; non seulement par la parole et l'audition, mais par l'action et la volonté: accomplissant de bonnes actions dignes de récompense: regarder ce qui est en haut, chercher ce qui est en haut, poursuivre ce qui est en haut, non ce qui est sur la terre; afin que dans cet esprit et par votre action soit glorifiée la toute précieuse et toute sainte et toute puissante vertu, dans le Christ Jésus, votre Bien aimé, avec le Saint Esprit maintenant et dans les siècles. Amen[1]. »

Nous n'avons pas à faire ici un commentaire détaillé de cette longue prière, toute remplie d'expressions empruntées au Nouveau Testament, et dans laquelle on retrouve sans peine l'esprit de nos plus vénérables formules. Il serait facile de comparer notre texte avec la prière qui termine la première lettre de saint Clément aux Corinthiens : c'est la même allure grave et solennelle ; ce sont les mêmes réminiscences de l'Ecriture Sainte, la même confiance tranquille en la puissance et en la miséricorde de Dieu. Les détails varient sans doute d'une prière à l'autre. Les formules définitivement achevées ne viendront que plus tard, et la place est encore grande, en ce IVe siècle d'où provient peut-être le beau texte que nous venons de citer, pour les initiatives individuelles. Du moins, même lorsque les mots varient, le ton reste le même. Certains détails, en particulier l'emploi constant du pluriel, et le titre même de prière du samedi, qui est donné à cette prière, sembleraient indiquer que nous pourrions être en présence d'un texte liturgique, en usage dans une communauté précise. Mais cela n'est pas sûr. Un simple fidèle aura pu tout aussi bien rédiger cette formule et l'employer comme l'aliment de sa dévotion personnelle.

Voulons-nous maintenant entendre une voix toute différente de celle-ci ? Il s'agit d'une prière, contenue sur deux feuillets arrachés d'un codex en papyrus et faisant partie de la collection de l'archiduc Rainer ; M. Wessely, qui en édite le texte pour la première fois, la donne comme une prière chrétienne, mais n'en essaie aucun commentaire. Il suffira d'en citer la dernière partie :

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (217)-(221).

Dans les nuages de la lumière, Dieu magnifié par les hymnes, immortel, infatigable, éternel, vous êtes votre symbole, votre âme et votre idée, notre Père bienheureux, le sublime pilote; vous vous promenez en une marche splendide dans les nuages de la lumière, et vous les parcourez mystérieusement. Vous êtes mon père, celui qui sauve, qui relève, qui fortifie, qui anéantit, qui montre le symbole lumineux, qui purifie les âmes vivantes; vous êtes, Père, le bon pilote, celui qui se cache dans les nuages de la lumière, antitype de ton... Magnifié par les hymnes, immortel, infatigable, éternel, vous êtes votre symbole, votre âme, votre idée, notre père bienheureux, vous êtes roi et seigneur de toutes les puissances et de tous les mondes; car vous êtes le premier et l'exarque de toutes les œuvres de l'excellence; quand vos rayons se répandent et apparaissent dans cette confusion des créatures, alors devant vous toutes les puissances disparaissent, les anges, les visiteurs de la vie, les modèles du ciel et de la terre, les créatures et les régions, les astres et les phénomènes, et les puissances de leur course, tout se couche et s'éteint à la vue de votre lumière et à la beauté de votre excellence. Seul vous paraissez, et vous manifestez l'image de la toute puissance de votre père, afin que soit connue la grandeur du Père et du Fils. Car comme le Père de la Grandeur est dans les mondes bénis, ainsi vous également, son enfant, vous êtes, dans ces mondes, le premier, le chef, le seigneur de toutes les puissances[1]. »

Ce texte est vraiment bien étonnant. Il ne renferme absolument rien qui soit spécifiquement chrétien, et l'on pourrait l'intituler Hymne au soleil, qu'il n'y aurait pas à y changer un seul mot. N'est-ce pas en effet le soleil qui parcourt les nuages lumineux et dont l'éclat fait disparaître toutes les étoiles du ciel ? N'est-ce pas lui encore qui sauve, qui relève, qui montre le symbole lumineux, etc. ? Nous serions mal venus d'insister sur ces points, et si nous avons rapproché l'une de l'autre la belle prière chrétienne du samedi, et la prière obscure au soleil, comme elles le sont dans la publication de C. Wessely, c'est surtout afin de faire sentir la distance qui sépare deux esprits et deux mondes. Le Dieu à qui s'adressent les chrétiens est le Dieu vivant manifesté par Jésus-Christ ; il s'intéresse à la vie de ses fidèles, et veille spécialement sur leur conduite morale. Mais le Père immortel, infatigable, éternel, que louent les adorateurs du soleil, reste, malgré la splendeur des épithètes qui accompagnent son nom, indifférent et froid. Est-il permis de préférer à la solennité artificielle des formules

1. C. Wessely, *op. cit.*, p. (225).

qui le célèbrent et dans lesquelles on ne sent vibrer aucune âme, même les invocations familières de Joannia que nous citions tout à l'heure ? Il serait évidemment naïf de prétendre que le paganisme n'a jamais su trouver des accents profondément religieux pour s'adresser à ses divinités, et que par contre toutes les prières chrétiennes sont reconnaissables à la sincérité de leur expression. Mais il reste vrai que le christianisme est la religion du Dieu vivant, et que ses fidèles ne sauraient l'oublier.

Les formules mêmes les plus solennelles de la liturgie restent pleines de ce sens de la vie qui est si caractéristique et si puissant. Un des papyrus les plus précieux, parmi ceux que publie C. Wessely, est sans contredit le fragment de Der-Balyseh, dont la première édition remonte à 1909, et qui depuis a été l'objet de nombreux commentaires. Ce fragment renferme d'importants extraits de la liturgie eucharistique ; d'abord la prière des fidèles :

« ...Vous êtes notre défenseur... vous êtes notre refuge... vous êtes notre protecteur contre tout mal; ne nous abandonnez pas, mais délivrez-nous de tout danger menaçant et de... Vous êtes notre grand... Donnez-nous la guérison... Sauvez, Maître... et les prières de vos serviteurs, afin que les exauce celui qui a la puissance; Maître saint, Seigneur tout puissant, voilà son nom, lui qui habite dans les hauteurs et qui regarde la bassesse, qui est assis au-dessus des cieux, lui qui est. A lui la gloire dans les siècles. »

Comme on le voit, cette prière est malheureusement lacuneuse, tout le début en fait défaut, et les lignes conservées ont elles-mêmes besoin de restitutions plus ou moins hypothétiques. Mais malgré ces lacunes, malgré les difficultés de la traduction, le sens général reste assuré. Nous sommes ici au début de la célébration de l'Eucharistie, et l'officiant résume les prières des fidèles. Ces prières sont essentiellement des demandes. Il s'agit d'être délivrés du mal, d'être guéris, d'être protégés : les chrétiens s'adressent avec confiance à celui qui est leur Maître unique, car c'est le tout-puissant et il siège au-dessus des cieux.

Vient ensuite l'action de grâces, c'est-à-dire la partie de la cérémonie qui correspond à notre préface actuelle, et qui se termine par le triple *Sanctus*.

« Le président rend grâces : Maître tout puissant des chérubins, épiscope céleste, seigneur de toute vertu; Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui avez tout créé, qui avez tout

fait être de ce qui n'était pas, vous qui contenez tout, et seul n'êtes contenu nulle part... (lacune de quatre lignes environ)... Autour de vous se tiennent en cercle les séraphins, six ailes à l'un et six ailes à l'autre; et de deux ailes, ils couvraient leurs visages et de deux leurs pieds, et de deux ils volaient. Tout vous sanctifie partout. Mais avec tous ceux qui vous sanctifient, recevez aussi notre sanctification, à nous qui vous disons : Saint, saint, saint, le Seigneur des armées; le ciel et la terre sont remplis de sa gloire. »

Déjà le style et les lignes générales de la préface sont fixés. Le thème général que doit développer le président est celui de la louange, de l'action de grâces. Cette louange part du monde visible, elle s'élève ensuite sans effort au monde invisible. Elle atteint les séraphins qui sont auprès du trône de Dieu, et alors elle emprunte leur langage pour crier la triomphale acclamation, enseignée aux hommes par le prophète Isaïe : Saint, Saint, Saint est le Seigneur.

Après cela, il est impossible de monter plus haut. L'enthousiasme se calme, et c'est sur un ton plus modéré que va s'achever l'Eucharistie :

« Remplissez-nous aussi de votre gloire, et daignez envoyer votre Esprit Saint sur ces créatures. Faites de ce pain le corps de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ; de cette coupe, le sang de la nouvelle alliance. Car Notre Seigneur Jésus-Christ, dans la nuit où il fut livré, prit le pain, le rompit, et ayant rendu grâces, le donna à ses disciples en disant : Prenez et mangez-en tous : ceci est mon corps livré pour vous en rémission des péchés. De même, après le repas, il prit la coupe, la bénit, et ayant bu, la leur donna en disant : Prenez, buvez-en tous; ceci est mon sang répandu pour vous en rémission des péchés. Toutes les fois que vous mangerez ce pain, que vous boirez cette coupe, vous annoncerez ma mort, vous confesserez ma résurrection. Nous annonçons votre mort. Nous confessons la résurrection, et vous demandons... »

Après une lacune, le texte reprend par une prière de communion :

« ...Participants de votre présent dans la puissance du Saint-Esprit, pour l'affermissement et la confirmation de la foi, pour l'espérance de la vie éternelle à venir, par Notre Seigneur Jésus-Christ par qui à vous le Père est la gloire avec le Saint Esprit dans les siècles. Amen. »

Il n'est pas besoin d'insister sur l'importance du témoignage rendu par le papyrus de Der-Balyzeh. Nous connais-

sons sans doute d'autres formules anciennes de la liturgie eucharistique : celle que donne l'euchologe de Sérapion par exemple peut être aussi antique et représente également les usages du christianisme égyptien. Mais toutes ces voix qui montent de l'antiquité se renforcent et s'appuient mutuellement. N'est-il pas bon qu'elles arrivent à nous, non pas isolées, mais groupées dans un concert puissant d'adoration à la gloire de Dieu ?

La prière eucharistique de Der-Balyzeh doit être aussi le dernier texte que nous ayons à mentionner ici. Petit à petit, en suivant les papyrus chrétiens de l'ancienne Egypte, que C. Wessely a si utilement groupés dans son recueil, nous avons pris notre part de toute la vie des fidèles d'Oxyrhynque, d'Hermopolis, de Théadelphie, au IIIe ou au IVe siècle. Nous avons assisté d'abord à la persécution de Dèce: que d'angoisses et peut-être que de remords dans ces certificats de sacrifice, achetés au prix de la foi, par de pauvres paysans apeurés ! Ces paysans et leurs descendants, nous avons pénétré cependant dans leur intimité, en lisant les lettres qu'ils s'écrivaient au jour le jour, lettres d'affaires ou lettres de nouvelles, et nous avons appris à les aimer en les connaissant mieux. Nous ne sommes pas assurés que les auteurs de ces lettres, au IIIe siècle finissant ou durant le IVe siècle, aient toujours été plus courageux que les faillis de la persécution de Dèce, mais nous savons que dans l'existence quotidienne, ils étaient de braves gens, attachés à leur tâche, affectueux envers leurs proches, et tout remplis du christianisme qui transparaît dans leur formules de politesse, dans le respect qu'ils témoignent pour leurs prêtres, dans les relations des maîtres et des serviteurs.

Après la vie sociale, nous avons cherché à nous informer de la vie religieuse de ces frères lointains, et nous en avons vu d'abord les formes les plus humbles. Amulettes, formules magiques, incantations contre les maladies, contre les serpents, contre le mauvais œil ; tout cela ne mérite pas une approbation sans réserve, et nous n'avons pas pu nous défendre d'un mouvement de surprise en trouvant dans ces humbles papyrus les noms de Dieu et du Christ voisiner avec ceux des divinités païennes. Nous savons mal d'ailleurs de quel milieu proviennent de pareils documents : s'agit-il de chrétiens superstitieux et mal instruits des devoirs de leur religion ? ou bien de païens qui, connaissant le nom de Jésus et sa puissance contre les démons, se servent de ce nom comme d'une protection puissante ? Les deux hypo-

thèses sont permises, et nous n'avons pas le droit d'accuser trop vite les vieux chrétiens d'Egypte. Même s'il fallait les accuser, ne conviendrait-il pas de tenir compte des circonstances dans lesquelles ils avaient à vivre, et de se demander s'il leur était possible d'éviter complètement les pratiques de la superstition ?

D'ailleurs nous n'avons pas tardé à nous élever. Les prières que nous avons relues nous ont montré qu'il y avait dans l'Egypte chrétienne tout autre chose qu'un formalisme encombré de souvenirs païens, mais que les âmes savaient atteindre à la véritable piété. Dans les formules liturgiques surtout, nous avons entendu la voix même de l'Eglise; cette voix qui dépasse les élans de la prière individuelle, dépasse aussi les siècles. Et nous n'avons pas eu de mal à la reconnaître, car aujourd'hui encore elle garde les mêmes accents qu'elle avait au IVe siècle. Nous chantons toujours le *Sanctus* à la fin de la Préface ; nous répétons le récit de la Cène sur le pain et sur le vin que nous consacrons. Ainsi s'effacent les nuances, disparaissent les différences accidentelles. Brisant les limites étroites de l'espace et du temps, nous nous sentons, par la foi, l'espérance et l'amour, les frères de ces humbles Egyptiens qui, il y a seize siècles, confièrent à de fragiles morceaux de papyrus les secrets de leur vie.

GUSTAVE BARDY.

Paris.

Hasard et Causalité [1]

« Nous attribuons à la fortune ce dont nous ignorons la cause, observe Bossuet. Comme s'il n'y avait pas de cause lorsqu'elle nous est cachée. Hippocrate a très bien dit que la fortune n'est cause de rien et que c'est un nom sans chose. Ce n'est rien dire que d'alléguer la fortune[2]. » « Ne parlons plus de hasard ni de fortune, écrit ailleurs le même Bossuet, ou parlons-en seulement comme d'un nom dont nous couvrons notre ignorance[3]. » Un savant de premier plan, H. Poincaré, n'est que l'écho de cette grande voix quand il définit le hasard : « *La mesure de notre ignorance*[4]. »

Une telle définition mérite d'être approfondie et justifiée. Sans doute, on ne prend guère au sérieux ceux qui veulent faire du hasard une *cause ordonnatrice*. Mais n'est-ce pas une regrettable manière de leur répondre que d'écarter le hasard par cette unique réflexion : « *Le hasard n'est qu'un vain mot* » ?

Argument facile, mais manifestement insuffisant ! Arrêt qui aurait besoin d'être appuyé de considérants et qui, du reste, contredit un axiome bien connu de la philosophie traditionnelle : *Verba sunt signa intellectum et intellectus signa rerum*. Sous le mot, il y a un concept, et sous le concept, une chose. Fussent-ils de simples étiquettes, les mots ont une raison d'être, et, si large que nous fassions la part du nominalisme, nous aimerions à savoir au moins sur quels objets, ou sur quelles apparences, l'usage les applique.

Comme *explication causale*, le hasard n'est *rien* ; comme *vocable*, le mot *a un sens*, et même plusieurs. Sans quoi, il n'existerait pas. Or, on le trouve, avec des nuances mais avec une signification foncière identique, dans quantité de langues, sinon dans toutes, ce dont je ne saurais être juge[5].

1. Cet article devait être la suite et le *complément* de ceux que nous avons donnés, en 1919 et 1920, sous ce titre : *Les emprunts scientifiques en Théodicée*. Des circonstances indépendantes de notre volonté en ont retardé l'envoi.
2. Bossuet. *Pensées diverses*, Aristote, 9.
3. Id. *Discours sur l'Histoire univers.*, 3e partie, c. viii.
4. Cf. Delbet. *La Science et la Réalité*, p. 238.
5. En grec et en latin, il y a même plusieurs termes, que dis-

Beaucoup de gens seraient fort empêchés de donner la signification précise et juste de cette expression : *C'est l'effet du hasard !* Et cette ignorance n'est pas sans leur causer quelque gêne. C'est à leur intention que je voudrais indiquer, en peu de pages, d'abord la *valeur philosophique*, puis les *acceptions scientifiques* de ce terme si employé : *le hasard !* Nous verrons que si, dans tous les cas, il énonce *un fait*, jamais il ne peut légitimement servir à désigner *une cause*.

I

Le hasard dans son acception philosophique

Un homme creuse le sol, afin de planter un arbre, préparer une sépulture, pour un motif quelconque : il trouve un trésor dont il ignorait l'existence. C'est un heureux hasard ! Se rendant à la ville pour affaires, un créancier y rencontre à l'improviste son débiteur, lui-même étranger à la cité où l'ont amené des raisons personnelles. Cette circonstance lui permet de toucher son argent ; il se réjouit de ce hasard inespéré.

Ainsi s'exprime le vulgaire. Or, ces exemples sont empruntés à saint Thomas, commentant Aristote et recherchant l'explication philosophique du hasard. Preuve qu'en cette matière, comme en beaucoup d'autres, la philosophie la plus autorisée se borne à préciser, en l'approfondissant, la notion, vague peut-être mais exacte, que fournissent le sens commun et l'opinion générale.

Analysons ces exemples, si simples. Nous y trouvons *deux séries d'actions, indépendantes* l'une de l'autre, dont la RENCONTRE, *non voulue et non prévue*, amène un résultat *accidentel intéressant* pour celui qui en bénéficie ou qui en pâtit.

Et voilà le hasard. Il n'est rien autre chose.

Par résultat accidentel, entendons un effet qui, en dehors de toute recherche, de toute intention, de toute prévision, vient s'ajouter à celui que l'on souhaitait et en vue duquel on s'était décidé à l'action.

Je creuse une fosse : j'ai, pour cela, un motif raisonnable. De même, c'est en vertu d'une raison spéciale que je

tinguent des nuances appréciables, et que nous traduisons habituellement par le mot français *hasard* : τύχη, αὐτόματον ; *fortuna, casus*.

fais choix d'un endroit déterminé. Or, dans le passé, et à mon insu, certains motifs, présentement ignorés, ont fait cacher un trésor en ce même endroit. Voilà *deux séries* de faits distincts, *sans liaison naturelle*, qui s'expliquent parfaitement l'une et l'autre. Chacune d'elles a sa cause *efficiente* et sa cause *finale*, ce qui veut dire qu'un être intelligent a réalisé ces faits dans une intention précise et consciente.

La découverte du trésor n'est pas davantage un fait sans cause. Elle s'explique par le creusement de la fosse. Seulement, celui qui a entrepris ce travail n'avait aucune *intention* d'obtenir un tel résultat. Son ignorance ne lui permettait pas de le *prévoir*, donc de le *vouloir*. Résultat *accidentel*, que nous attribuons au *hasard*.

Autre exemple: un coup de vent arrache une tuile d'un toit ; en tombant, cette tuile fracture le crâne d'un passant. Chacun déplorera le malencontreux *hasard* qui *a causé* mort d'homme. Regardons-y de près : le hasard n'est *cause* de rien et ce terme indique seulement *un fait*, c'est-à-dire la *rencontre imprévue* de deux séries causales.

Il y a un rapport manifeste de *causalité* entre la chute de la tuile et la mort du passant. La force vive de l'objet pesant a dépassé les limites d'élasticité de la boîte crânienne, et, pour cette raison, la matière cérébrale a été mortellement lésée. La chute même de la tuile trouve sa *cause* dans la puissance du vent et les lois de la gravitation. La présence de la victime, au moment précis où tombe le dangereux projectile, a sa *raison suffisante* dans le motif qui l'a fait sortir de sa maison, dans l'itinéraire librement choisi, dans l'heure du départ et la rapidité plus ou moins grande de la course.

Mais, *ce n'est pas parce que ce monsieur passait dans la rue que la tuile est tombée*. Entre sa présence et le phénomène produit par la tempête, *aucun lien causal* ; il y a seulement *coïncidence*. A cette coïncidence fortuite, nous donnons le nom de *hasard*.

Et donc le *hasard* exprime *un fait*, non pas une *cause*.

Il y a peu d'années, une catastrophe de chemin de fer se produisit en gare de Houilles. Un train de marchandises allait de Mantes vers Paris quand, par une rupture d'attelage, sept voitures se détachèrent. Cette rame vint bientôt se jeter contre la première partie du train déjà en gare de Houilles. Projetés hors des rails par la violence du choc, les wagons obstruèrent la voie latérale, dé-

molissant le sémaphore et la cabine d'aiguillage. Or, une demi-minute après l'accident, venait, de Paris, un train de voyageurs qui, n'ayant pas à stationner en gare de Houilles, marchait à grande vitesse et s'écrasait contre les voitures et les débris amoncelés sur sa route normale. Quarante-cinq personnes tuées, une centaine de blessés : quel épouvantable hasard !

Ici encore, selon la loi nécessaire, tout phénomène a sa cause. Rupture d'attelage, encombrement de la voie, destruction des aiguilles : tout ce désordre provient de l'action de forces physiques bien connues ; l'arrivée du train de voyageurs à l'heure fatale du déraillement, c'est le résultat de l'horaire, de la distance à parcourir, de la vitesse moyenne de la machine motrice. Où donc loger le hasard ? Le hasard, nous le mettons, comme toujours, dans cette rencontre, inattendue et funeste, de deux séries de causes régulièrement indépendantes.

Ce n'est point l'arrivée du train de voyageurs qui a fait dérailler le train de marchandises, mais, s'il y a eu des victimes, c'est que les deux faits ont été simultanés. En attribuant ce désastre au hasard, nous proclamons simplement *l'ignorance* qui nous empêchait de prévoir et de prévenir la catastrophe.

Nous pouvons, maintenant, offrir aux lecteurs une définition philosophique du hasard. Sans faire, à ce sujet, une investigation hors de propos dans l'histoire de la philosophie, il suffira de noter que, sous la diversité des mots et des formules, l'accord est à peu près complet sur les éléments constitutifs de cette définition.

Saint François de Sales écrit, dans le *Traité de l'amour de Dieu* : « *Ces cas fortuits se font par la concurrence de plusieurs causes, lesquelles n'ayant pas de naturelle alliance les unes aux autres, produisent une chacune son effet particulier, en telle sorte néanmoins que de leur rencontre réussit un autre effet d'autre nature, auquel, sans qu'on l'ait pu prévoir, toutes ces causes différentes ont contribué*[1]. » Les modernes n'ont pas ajouté à cette notion ; ils disent la même chose, en termes plus abstraits... et moins élégants. Le mathématicien-philosophe Cournot et, récemment, M. Maldidier, dans la *Revue philosophique*, ne s'éloignent pas de la pensée du savant évêque de Genève, en voyant, dans le hasard, « *une interférence non intention-*

1. *Traité de l'amour de Dieu*, l. II, c. III.

nelle entre plusieurs séries causales relativement indépendantes[1]. »

Trois idées fondamentales sont donc impliquées dans le concept de hasard : 1° *l'indépendance* de *deux causes*, ou de *deux séries causales* qui, se développant parallèlement ou successivement, sont sans influence les unes sur les autres ; 2° une *rencontre* entre ces séries de phénomènes indépendants, rencontre d'où résulte un *événement inattendu* qui, dans l'ordre ordinaire des choses, n'est contenu ni dans l'une ni dans l'autre de ces causes ou séries causales ; 3° l'*absence* de toute *intelligence* humaine et de toute volonté réfléchie, agissant *intentionnellement* pour amener cette rencontre *accidentelle* ou fortuite.

Ajoutons que le langage ordinaire ne fait appel au hasard que dans le cas où cette rencontre, non prévue, et non voulue, amène quelque conséquence *intéressante pour nous*. Cet élément subjectif, trop souvent laissé dans l'ombre, n'est pas négligeable. Au cours de toute promenade, je croise nombre d'inconnus : fait banal, qui ne mérite aucune attention particulière. Mais que je me trouve inopinément en face d'un ami dont rien ne faisait prévoir la présence dans la contrée, je l'aborderai, avec ces mots : « Quel heureux hasard ! » Cette remarque limite le domaine du hasard. Il n'y a hasard que par rapport à un *être intelligent* qui *bénéficie* ou qui *pâtit* d'un événement fortuit, d'un fait que son ignorance lui interdisait de rechercher ou d'éviter.

*
* *

De ces simples explications, l'on pourrait tirer plusieurs conséquences. Voici les principales.

Chose essentiellement fortuite, le hasard n'est nullement *nécessaire*. Le phénomène, que nous considérons comme le fruit du hasard, n'est point, de lui-même et par sa nature, contenu dans les causes qui le produisent. Qu'une branche se brise, à l'arbre, quand la pression du vent l'emporte sur la résistance du bois : cela est *fatal* ; qu'elle tombe sur la tête d'un passant, cela est *accidentel*. Le hasard, remarque saint Thomas, ne s'exerce que dans la catégorie des faits qui auraient pu ne pas être ou être d'une autre manière[2].

1. *Revue philosophique*, mai-juin 1897.
2. « *Casus enim non contingit nisi in possibilibus aliter se habere: quae enim sunt ex necessitate et semper, non dicimus esse a casu.* » *Sum. cont. Gent.*, lib. II, c. XXXIX.

Toutefois, à considérer chaque cas fortuit dans sa réalité concrète, on peut dire que l'effet, attribué au hasard, se produit nécessairement quand se réalise cette *rencontre* de plusieurs séries causales qui, dans le cours ordinaire des choses, se développent sans se gêner. Quand une personne se trouve à l'endroit précis de la chute d'un arbre, il est nécessaire qu'elle en soit atteinte et blessée : il y a *nécessité hypothétique*.

Mais pourquoi la coïncidence ? Au fond, c'est en elle que se trouve le hasard ; c'est elle qui constitue le hasard. Cela peut arriver pour une *infinité de causes*, et, dès lors, déclare le Docteur Angélique, le hasard n'est pas *objet de prévision* : « *infinitae sunt causae a quibus aliquid potest fieri a fortuna. Et quia omne infinitum est ignotum, ideo fortuna est incerta humanae cognitioni*[1]. » Qu'un objet pesant me tombe sur le crâne quand je passe dans une rue, c'est un fâcheux accident dont les causes sont en nombre quasi illimité : violence du vent, vétusté d'une charpente, rupture d'un échafaudage, maladresse d'un ouvrier, etc... Qui pourrait énumérer les défectuosités de la voie, des attelages, des diverses parties de la machine, susceptibles d'amener un accident de chemin de fer avec toutes ses graves conséquences ! Or, tout ce qui est *illimité* est *inconnaissable*. Par suite, notre ignorance est telle qu'elle enlève toute possibilité de *prévision*.

Pour le même motif, le hasard n'est pas *objet de science*. La science suppose le *déterminisme* ; son domaine ne s'étend que sur les effets qui découlent nécessairement d'une cause donnée. Le *fortuit* lui échappe.

Nous parlons de la science humaine, évidemment. La science divine n'est pas soumise à cette impuissance. Pour elle, pas de hasard. Infinie, elle le supprime. Toutes ces causes accidentelles dont le nombre et la complexité surpassent notre faible entendement, sont présentes, avec leur hiérarchie, leur subordination et la multitude de leurs effets possibles, à l'œil divin auquel rien ne demeure caché. Bossuet traduit admirablement la pensée de saint Thomas, quand il écrit : « Ce qui est hasard à l'égard de nos conseils incertains, est un dessein concerté dans un conseil plus haut, c'est-à-dire dans ce conseil éternel qui renferme toutes les causes et tous les effets dans un même ordre ; et c'est faute d'entendre le tout que nous trouvons du hasard ou

1. S. Th., *In Lib. XII Metaphys., Lib.* XI, *lect.* VIII.

de l'irrégularité dans les rencontres particulières[1] ». Là où, dans les choses de la nature ou les affaires humaines, nos vues trop bornées invoquent le hasard, nous devrions, si nous étions plus sages, apercevoir une cause supérieure à laquelle rien n'est soustrait, une cause qui a tout ordonné, ou tout permis, et qui se nomme la Providence divine[2].

N'allons pas en prendre prétexte pour mettre en doute la sagesse ou la bonté de Dieu. Toute considération apologétique, à ce sujet, sortirait du cadre de cet article. Une double remarque suffira : d'un côté, Dieu laisse à *l'action normale des agents physiques son libre jeu* et, somme toute, l'ordre du monde y gagne ; d'un autre côté, au principe de presque toutes les catastrophes fortuites, nous trouvons *l'imprudence, l'imprévoyance, l'ignorance, la témérité d'agents intelligents et libres*, à l'insuffisance desquels Dieu n'est pas tenu de remédier par voie *de miracle*.

*
* *

Cet exposé succinct de la notion de *hasard* justifie pleinement, croyons-nous, la parole de H. Poincaré, citée au début de ces pages : le hasard n'est rien autre chose que « *la mesure de notre ignorance* ».

Recourir au hasard, *pour évincer Dieu*, serait un procédé sur la légitimité duquel, à moins d'une dose considérable de légèreté ou d'aveuglement, on ne saurait garder aucune illusion. *Personnifier* le hasard, le gratifier d'une majuscule, pour en faire une *cause efficiente* et une *explication* de ce qui est, serait se duper soi-même et prendre le Pirée pour un homme. Attribuer, en particulier, au hasard, l'ordre admirable du monde qui décèle, aux yeux les moins clairvoyants, un dessein, une intention, n'ayons pas peur du mot : UNE FINALITÉ, c'est faire violence au langage lui-même[3]. En donnant ainsi, au *hasard*, une signification *opposée à la nature même de ce concept*, on le vide, sans profit, de son véritable contenu philosophique. On ne le ré-

1. BOSSUET. *Discours sur l'Hist. univer.*, 3e partie, c. VIII.
2. « *Et ideo dicendum ea quae hic per accidens aguntur sive in rebus naturalibus, sive in humanis, reducuntur ad aliquam causam praeordinantem, quae est Providentia divina.* » Saint Thomas, *Sum. Théol.*, Ia q. CXVI, a. 1.
3. Nous justifierons cette affirmation dans la seconde partie de cette étude, quand nous traiterons de la *loi des grands nombres*.

pétera jamais trop : *le hasard indique un fait, il ne décèle pas une cause.*

Si telle est la valeur philosophique du mot « hasard », le même terme est souvent employé par les hommes de science dans des acceptions apparemment différentes. Peut-être ne sera-t-il pas sans intérêt de montrer, à l'encontre de certaines prétentions audacieuses qu'en y regardant de près, on se convainc aisément que, dans la langue scientifique comme dans le vocabulaire philosophique, ce mot désigne un fait *qui a une cause*, mais une cause *qui nous échappe.*

II

Le hasard dans son acception scientifique

N'étant pas susceptible de prévision, le hasard n'est pas objet de science. Pourtant les hommes de sciences, les mathématiciens surtout, s'occupent beaucoup du hasard. Cela nous serait totalement indifférent si plusieurs d'entre eux, sous le couvert scientifique, ne faisaient, de pauvre manière sans doute, œuvre philosophique et ne mettaient leurs formules d'apparence rigoureuse au service d'une métaphysique indigente mais dangereuse.

Les savants font donc de ce mot : hasard, un emploi tantôt légitime, tantôt abusif, ou, pour parler plus exactement, certains d'entre eux essaient de tirer de considérations d'ordre mathématique parfaitement justes des conclusions fausses qu'elles ne comportent nullement. Sans nous livrer à une étude qui sortirait du cadre de cette Revue et, en évitant, autant que faire se pourra, de pénétrer dans le domaine de l'algèbre, nous dirons seulement ce qui est indispensable pour faire saisir l'erreur de logique dont nous voulons dénoncer la nature et repousser, au nom de la saine philosophie, les étranges conséquences.

*
* *

Une catastrophe de chemin de fer se produit, suite douloureuse mais fatale d'une de ces rencontres, impossibles à éviter, de deux séries causales normalement indépendantes. C'est un fait *isolé* qui, comme tel, n'intéresse pas le savant. Il n'y a pas de science du particulier, dit justement Aristote.

Sans doute, les ingénieurs rechercheront pourquoi l'atte-

lage s'est rompu, pourquoi les disques de sécurité n'ont pas fonctionné ; ils multiplieront les enquêtes afin d'établir les responsabilités... Beaucoup de faits retiendront leur attention, hormis précisément *celui* que nous attribuons au hasard. La *coïncidence fortuite*, la rencontre fatale échappe à toute recherche d'ordre mathématique.

Les mathématiciens s'occupent pourtant du hasard, et cela de diverses manières. Leurs spéculations, qui, parfois, n'ont de mathématique que l'apparence, n'ont, pour l'ordinaire, aucun rapport avec les questions qui intéressent l'apologiste. Essayons de comprendre, par quelques exemples plutôt que par des considérations spéculatives, comment plusieurs ont eu la malencontreuse idée de faire, à cette occasion, une incursion fâcheuse sur le territoire de la métaphysique.

On entend souvent le mot « *hasard* » sur les lèvres des joueurs ou de ceux qui mettent leur espoir dans un billet de loterie. J'ai eu de la *chance*, c'est un heureux *hasard* s'écrie le gagnant. Et cela signifie seulement que le résultat dont il s'applaudit, ne pouvait être ni efficacement voulu ni sûrement prévu.

La *probabilité* d'un tel fait s'exprime pourtant sous une forme mathématique. On appelle chance de gain, dans une loterie, le rapport entre le nombre des billets possédés par une personne déterminée et le nombre total des billets placés. Il y a 10.000 billets ; vous en possédez 100 : votre chance *mathématique* de gain est de $\frac{10.000}{100}$ ou de $\frac{1}{100}$. Et il pourra fort bien arriver qu'aucun de vos billets ne soit favorisé tandis que le *hasard* sera propice au porteur d'un *seul* billet ! On va jusqu'à parler *d'espérance* mathématique ; on la définit : « le produit du gain possible par la probabilité qu'il y a de le réaliser ». Etrange espérance que celle-là, dont l'appui, pour mathématique qu'il soit, demeure d'une décourageante fragilité.

N'insistons pas. L'étude du hasard ainsi comprise ne nous intéresse nullement. Laissons également de côté et la *théorie des moyennes*, qui pourrait donner lieu à des remarques d'ordre philosophique, et le calcul des *probabilités* appliqué à l'établissement des rentes viagères, des assurances sur la vie, etc...

Il y a une façon, fort différente, d'envisager scientifiquement le *hasard* et d'user, au bénéfice d'une philosophie antireligieuse, du prestige dont jouissent, aux yeux de nos

contemporains, tout ce qui revêt le costume mathématique.

Au lieu de considérer *un fait* isolé, le savant porte son attention sur des *phénomènes successifs*, qui se reproduisent un grand nombre de fois, dans des circonstances que je qualifierais *d'à peu près identiques*, si l'identité souffrait l'à peu près.

A cette succession *que ne régit aucune dépendance causale*, il essaie de trouver une *loi* et d'imposer une *formule*.

On connaît le jeu populaire et inoffensif de « *pile ou face* », ou encore le jeu de dés, de même nature mais un peu plus compliqué.

De quel côté retombera la pièce de monnaie que l'on a jetée en l'air ? Nul ne le sait avec certitude ; cette ignorance rend le pari possible et fait l'intérêt du jeu... pour le joueur : pour le savant, une question bien différente se pose. La voici.

Supposons une *longue série* de coups « pile ou face », une longue série de dés... Quelle sera la proportion des coups *pile* et des coups face ? De telles séries sont-elles, ou non, *homogènes* ? Sont-elles soumises à une loi qui donne la prédominance aux coups d'une espèce ou qui, au contraire, établisse, pourvu que l'on joue assez longtemps, l'égalité numérique des deux sortes de coups ?

Tout le monde accorde, — il le faut bien, — qu'entre *deux coups* successifs il n'y a aucune *dépendance*. Ce n'est point *parce que* la pièce est tombée sur le côté face qu'elle tombera ensuite sur le côté pile ; ce n'est pas *parce que*, à rouge et noir, l'aiguille s'est arrêtée sur le rouge qu'elle s'arrêtera sur le noir au coup suivant. Les coups antécédents, c'est Laplace lui-même qui en fait la remarque au début de son *Traité des Probabilités*, n'ont aucune *influence causale* sur les coups subséquents.

Et, pourtant, personne ne considère comme *possible* une *série indéfinie*, ou même *notable*, du *même* coup. Que la pièce retombe vingt fois seulement de suite sur le même côté, on recherchera la *cause* de cette anomalie. Une telle série de coups identiques ne s'expliquerait pas, en effet, sans une *loi* qui, dans le cas présent, fait manifestement défaut. N'ayant aucune raison valable d'attribuer la prédominance à l'un des coups plutôt qu'à l'autre, nous sommes portés à croire, sans plus ample raisonnement, que, si le jeu se prolonge, il y aura *égalité* entre les deux espèces de coups, ce qui revient à affirmer *l'homogénéité* des longues séries.

Bernoulli[1] a-t-il fait autre chose que de traduire cette affirmation sans forme mathématique quand il a formulé son célèbre théorème ?

Le Dantec, qui n'est pas suspect de sympathie pour les doctrines finalistes, regarde le théorème de Bernoulli comme un pur stratagème. Cette sévérité est excessive. Bernoulli a donné, non sans utilité, une forme mathématique à une vérité d'expérience,résultant elle-même d'une légitime induction. On est surpris d'apprendre qu'il lui a fallu de longues méditations pour formuler cette loi, que si le nombre des expériences se multiplie, les événements tendent à se manifester selon leurs *probabilités* respectives.

Dans le jeu « *pile ou face* », la probabilité, pour chaque coup, est manifestement de $\frac{1}{2}$, puisque deux hypothèses seulement sont admissibles. Le théorème de Bernoulli prouve que le rapport des deux sortes de coups, qui, à un moment donné, est nécessairement compris entre $\frac{1}{2}+e$ et $\frac{1}{2}-e$, tend vers $\frac{1}{2}$. Il atteindrait cette limite si le nombre des coups était infini[2]. On en peut dire autant des boules blanches ou noires mises, en nombre égal, dans une urne. Qu'on ait soin de remettre chaque fois la boule tirée, le tirage se poursuivant, le rapport entre le nombre des blanches et celui des noires ira se rapprochant de $\frac{1}{2}$.

Et cela revient à cette vérité déjà affirmée, à savoir que les longues séries de faits de ce genre sont *homogènes*.

Le théorème de Bernoulli suppose une *probabilité constante*. Une telle condition n'est pas toujours remplie. Elle serait évidemment détruite si, après avoir tiré d'une urne une ou plusieurs boules blanches, on s'abstenait de les re-

1. Plusieurs mathématiciens suisses, de la même famille, ont porté ce nom. Il s'agit ici de Jacques Bernouilli (1654-1705), l'auteur de l'*Ars conjectandi*.

2. En d'autres termes, e devient d'autant plus petit que le jeu se prolonge davantage, et devient *nul* quand le nombre des coups est infini. Qu'on veuille bien prendre ces expressions dans le seul sens que leur attribue le langage mathématique.

mettre. Le nombre des boules noires venant à dominer, il y aurait plus de *chances* que le hasard n'amenât l'une d'entre elles dans les tirages subséquents.

Sous le nom de *loi des grand nombres*, Poisson[1] a donné une sorte de complément au théorème de Bernoulli. Même dans le cas où les probabilités sont *variables*, si l'on observe un *nombre très considérable* d'événements, dépendant tout à la fois de causes constantes et de causes variables, on finira par trouver, entre ces nombres, des *rapports constants*. Il semble donc que nous soyons toujours en présence d'une sorte de *loi* dans laquelle n'intervient pourtant aucun *lien causal*.

Cet exposé succinct, et un peu sec, suffira pour faire comprendre que le savant étudie, sous le nom de hasard, non pas *un fait* particulier, mais des phénomènes *peu différents* les uns des autres et susceptibles de se reproduire en longues séries. Et le résultat de son étude est d'apporter un certain *ordre* dans des événements qui, de prime abord, semblent devoir être attribués à l'action fantaisiste du hasard. Comment ces intéressantes et, en apparence inoffensives, considérations d'ordre scientifique ont-elle pu fournir des armes contre les *causes finales* et contre la Providence elle-même ?

La philosophie chrétienne trouve, dans l'ordre du monde, un puissant et populaire argument en faveur de l'existence de Dieu et de la nécessaire action d'une providence intelligente et vigilante. Le sentiment qui incline tant de savants modernes à dénoncer et à pourchasser, dans tous les domaines, l'idée de *finalité*, sentiment que nous avons étudié ici-même sous le nom de *téléophobie*[2], a porté plusieurs d'entre eux à chercher, dans les théories scientifiques sur le hasard, le moyen d'éluder une conclusion à leurs yeux gênante.

Que Laplace ait donné l'exemple, nul n'en sera surpris[3]. Dans son *Essai philosophique sur les probabilités*, qui a eu, au XIX^e^ siècle, une si profonde influence, il écrit : « Au milieu des causes variables et inconnues que nous comprenons sous le nom de hasard et qui rendent incertaine et irrégulière la marche des événements, on voit naître, à me-

1. Poisson, mathématicien français, né à Pithiviers (1781-1840).
2. *Quelques cas de téléophobie*, R. p. d'Ap., 15 octobre 1920.
3. Laplace, mathématicien français, né à Beaumont-en-Auge (Calvados), auteur du système cosmogonique qui porte son nom (1749-1827).

sure qu'ils se multiplient, une régularité frappante qui semble tenir à un dessein et que l'on a considérée comme une preuve de la providence. Mais, en y réfléchissant, on reconnait bientôt que cette régularité n'est que le développement des probabilités respectives des événements simples qui doivent se présenter plus souvent lorsqu'ils sont plus probables[1] »

Au sentiment de M. P. Delbet, « le hasard peut servir de base à toute la science ; c'est une modalité du déterminisme, car s'il est choquant de dire qu'il y a des lois du hasard, il est tout à fait vrai d'affirmer que le hasard est une loi[2]. » Affirmation étrange que l'auteur essaie de justifier en s'appuyant sur la *loi de constance*. « L'homogénéité des longues séries est une nécessité absolue qui découle de l'absence de loi causale. L'homogénéité prend le caractère de nécessité d'une loi, mais d'une loi où la causalité n'intervient pas. Dans tous les cas où n'intervient aucune loi de causalité directe, intervient une loi d'un autre caractère qu'on peut appeler la loi de constance. D'où cette conclusion d'apparence paradoxale : l'absence de loi est une loi... Ici la relation n'est pas d'ordre causal. On est ainsi conduit à envisager un ordre de lois où la causalité n'intervient pas directement. En disant : l'absence de lois causales directes a pour conséquence dans les longues séries de faits homologues la loi de constance, j'exprime non par un paradoxe mais une vérité nécessaire, une vérité logique[3]. » Cette nécessité logique va bientôt se transformer en nécessité arithmétique, ce qui sera, pour les profanes, plus impressionnant : « L'absence de lois causales qui se traduit par la probabilité (ou 1/2), (toujours dans l'exemple ci-dessus étudié) a pour conséquence des nécessités arithmétiques[4]. »

Quand il s'agit de jeu, tolérons ce langage. Quand on met le pied sur le terrain philosophique pour trouver dans la *loi de constance*, une *explication générale* de l'*ordre du monde*, nous avons le devoir de dénoncer la coupable supercherie. « Un ensemble de faits extrêmement nombreux, nous dit-on, a nécessairement un ordre. Il ne peut échapper à la loi causale que pour rentrer dans la loi de constance.

1. Laplace. *Essai philosophique*, p. 68-69.
2. P. Delbet. *La Science et la Réalité*, p. 239.
3. Id., *Ibid.*, p. 244.
4. Id., *Ibid.*, p. 252.

C'est là une nécessité logique d'un caractère absolu[1]. » Voilà la porte ouverte à sa majesté le Hasard !

« La loi de constance, qui a pour résultat l'homogénéité des longues séries de faits homologues, *s'applique à tout l'univers* ; c'est pour cela que je disais, au commencement de ce chapitre, que le hasard est la loi la plus générale[2]. » Qu'elle est donc précieuse cette loi de constance, puisqu'elle libère l'esprit de cette tendance qui le porte à rechercher une *cause première* et une *cause finale !* Par elle l'ordre du monde se justifie « sans l'*intervention de rien qui ressemble à une liberté ou à une volonté.* » Le hasard devient la *loi universelle.* Et Dieu disparaît !

Sans qu'on ose l'affirmer très nettement, le *hasard* est promu à la dignité de *cause* et d'*explication* des merveilles du Cosmos.

(*A suivre.*)

P.-M. Périer.

1. Id., *Ibid.*, p. 267.
2. Id., *Ibid.*, p. 263.

L'Anglicanisme et l'union des Églises

Dans les derniers jours de 1923, j'ai eu l'honneur d'exposer aux lecteurs de la *Revue Apologétique* la situation de l'Eglise Anglicane. Comme épigraphe à cette étude, j'avais choisi le vers de Shakespeare : « *Forsooth, my Lord, it's but a motley crowd...* Vrai, Monseigneur ! ce n'est qu'une foule disparate ! » Quelque temps après, le Père Abbé bénédictin (anglican) de Pershore voulut bien m'écrire une lettre où, tout en faisant des réserves sur certains reproches que je lui avais adressés dans la *Revue Apologétique* du 1er décembre 1923, il me faisait ce précieux aveu : « L'Eglise Anglicane est, à mon sens, irrémédiablement divisée. » Deux ans se sont écoulés depuis lors. Sur les deux graves questions qui divisent l'Eglise Anglicane — liturgie et Réunion — l'accord s'est-il fait ? On en jugera par ce qui va suivre.

Dès 1920, la « Conférence » (ou Concile Pan-Anglican) de Lambeth amorçait une revision du Prayer-Book ou Paroissien, lequel est conçu et rédigé dans un sens nettement calviniste, sauf pour quelques prières. Il est permis, par exemple — je dis : *permis* — de donner à un mourant, *sur sa demande expresse*, l'absolution traditionnelle à caractère sacramentel. Dès le XVIIIe siècle, Collett et Collier s'autorisaient de ces rares occasions à équivoque, pour « romaniser » le Rituel. Un siècle plus tard, les Ritualistes modérés (les extrémistes allèrent jusqu'à la Messe latine) intercalèrent, entre les prières du Prayer-Book officiel, prononcées à voix haute, quelques extraits du Canon latin, murmurés aussi bas que possible. Il y a quelques années, enfin, l'Archevêque de Cantorbéry permit à son Clergé de réciter notre Offertoire pendant « la célébration du Sacrement de la Cène du Seigneur ». Il fallait, toutefois, en arriver à une solution définitive et d'ordre général. Cette solution, seule l'*Assemblée* de l'Eglise Anglicane, instituée par une loi du 23 décembre 1919, pourra la trouver et l'appliquer fructueusement. Et encore !...

Rappelons brièvement ce qu'est cette Assemblée. De-

puis bien quarante ans, les Anglo-Catholiques soucieux d'unité réclament, « pour mettre fin à l'anarchie », un Parlement de l'Eglise Anglicane, où l'élément laïque serait largement représenté[1]. Pour les apaiser, le Comité Judiciaire du Conseil Privé de Sa Majesté — qui est le Saint-Synode britannique — créa, en 1904, le *Representative Church Council*, composé des quatre Chambres (ecclésiastiques) de la « Convocation » et de deux Chambres de Laïques. Mais ce Conseil n'avait ni pouvoirs quelconques, ni même la simple existence légale. On se reprit donc à réclamer un Statut et la personnalité civile pour cet enfant mal né. En 1913, les deux Archevêques d'York et de Cantorbéry instituèrent un Comité chargé de « s'enquérir des changements nécessaires pour procurer à l'Eglise une indépendance spirituelle plus grande par rapport à l'Etat ». Ce Comité déclara le Parlement britannique inapte à gouverner l'Eglise et réclama le self-government pour cette dernière. Cette Eglise Autonome devait se régir elle-même par des Conseils de Paroisse, des Conférences Décanales, des Synodes Diocésains et un Concile National. Ce projet fut adopté en principe par les deux Convocations (ecclésiastique et laïque), en 1917. Deux ans plus tard, le Comité du R.C.C. présentant ce même projet, amendé, aux deux Convocations, elles l'adoptèrent à l'unanimité moins une voix. En mai de la même année 1919, les deux Convocations envoyèrent à « la Couronne » une adresse réclamant les pleins pouvoirs législatifs pour le R.C.C. Ce qui leur fut accordé par le *Church of England Assembly Act* du 23 décembre 1919. Le Parlement de l'Eglise Anglicane se composait désormais d'une Chambre des Evêques, de deux Chambres du bas Clergé, et d'une Chambre des Laïques, hommes et femmes (House of Laity), élus par les Conférences Diocésaines. Les quatre Chambres pouvaient siéger ensemble ou séparément, au choix. Leurs premiers efforts, d'après la Loi (vulgairement dénommée

1. L'élément laïque a toujours été très indépendant dans l'Eglise Anglicane, un peu parce qu'il détient la propriété des *livings* et des *incumbencies* (littéralement : des *moyens d'existence* et des *cures*). C'est ainsi que M. Athelstan Riley, celui peut-être des leaders anglo-catholiques qui se soit le plus rapproché de nous, déclarait tranquillement, le 10 octobre 1900, au Congrès de l'Eglise Anglicane : « Nous voulons bien obéir à nos évêques; mais il nous faut craindre sans cesse qu'en leur obéissant nous ne venions à compromettre notre sécurité dogmatique. Ils sont plus souvent fonctionnaires qu'évêques, et leur théologie douteuse n'a ni l'envergure ni la solidité de la théologie de leurs meilleurs laïcs ».

Enabling Act), devaient porter sur la Réforme de la Convocation et l'élaboration du Statut des Conseils de Paroisse.

C'est le 30 juin 1920 que le nouveau R. C. C. se réunit en séance plénière pour la première fois. L'Assemblée légifère et ses Lois prennent le nom technique de *Mesures* (measures). Seulement, et voici le venin dans la queue, ces Lois, pour être officiellement promulguées, doivent passer d'abord par les mains d'un « Comité Ecclésiastique » composé de... Laïcs ; 15 Pairs nommés par le Lord Chancelier, et 15 Membres des Communes désignés par le Speaker[1]. Ce Comité « examinera minutieusement les Mesures et en fera rapport à Sa Majesté, déclarant la nature, l'effet légal et l'opportunité de chaque Mesure ». Si le Rapport est favorable, il faut encore que chacune des deux Chambres du Parlement (du vrai) vote la présentation de chaque Mesure à la signature royale. « Depuis trois ans — écrivions-nous en 1924 — le R.C.C. a tout juste pu voter l'insertion, au Book of Common Prayer, de la « Messe » d'Edouard VI (1549), à laquelle le Cardinal Gasquet reconnaît un certain caractère sacrificiel. L'usage de cette « Messe » sera facultatif... quand le Parlement se sera prononcé ! »[2].

*
* *

Mais le débat liturgique au sein de l'Eglise Anglicane a dépassé la « Messe » luthérienne d'Edouard VI. Il porte aujourd'hui sur l'ensemble du Prayer-Book ou Paroissien (lequel est en même temps, si j'ose dire, Missel, Rituel, Catéchisme et Pontifical). Il s'agit de savoir si l'Eglise Anglicane, divisée en trois sectes principales (les Eglises Haute, Basse et Large), se contentera d'un Prayer-Book calviniste — ou si ses membres trouveront, dans un Paroissien « revisé », *toutes* les prières et *tous* les rites qui conviennent à leur interprétation personnelle de l'Anglicanisme. Le nouveau Prayer-Book contiendrait donc les éléments principaux du Missel Romain, côte à côte avec les prières purement protestantes de l'ancien texte et des méditations

1. Le Speaker est le Président de la Chambre des Communes. Le Chancelier, Garde des Sceaux, préside la Chambre des Lords. Lord Halifax a été chancelier, il y a quarante ans.

2. *Revue Apologétique* du 1er janvier 1924. Cf. F.-A. Gasquet et E. Bishop, *Edward VI and the Book of Common Prayer*. London, John Hodges, 1890.

spéciales à l'usage des *Churchmen* modernistes. L'*English Church Union*, organisation ritualiste dont Lord Halifax est président d'honneur, a proposé, tantôt un *Livre Gris*, tantôt un *Livre Vert*, dont les clergymen anglo-catholiques eussent été autorisés à substituer l'usage à celui du vieux Prayer-Book. Mais que feraient, alors, les ouailles calvinistes d'un pasteur ritualiste ? Les partisans de la réforme se sont donc ralliés à la conception d'un Prayer-Book à trois usages, — le Paroissien idéal pour Maître Jacques, le cocher-cuisinier d'Harpagon.

Or, le Parlement de l'Eglise Anglicane s'est prononcé en juin dernier (j'écris en novembre 1925). La « Convocation » Ecclésiastique a voté les cinq « Mesures » suivantes :

1° Le nouveau Prayer-Book comprendra *an alternative service of Holy Communion* : « un double service de la Sainte Communion » ;

2° Aux textes canoniques choisis pour la lecture liturgique des Epîtres, il joindra certains passages des « Apocryphes » (Esther, Judith, les Macchabées, etc..) ;

3° Le Jeudi suivant le Dimanche de la Trinité « sera consacré à la Commémoration liturgique du Sacrement du Corps et du Sang du Christ » ;

4° Les Evêques peuvent insérer au Calendrier liturgique les fêtes des Saints diocésains ;

5° Le Credo de Saint Athanase sera maintenu dans son intégrité.

On a remarqué que j'ai traduit *alternative service* par *double service*. Il s'agit, en réalité, de deux Services : le traditionnel et le ritualiste, *alternés* de telle sorte que le fidèle puisse lire, après chaque prière calviniste, la prière anglo-catholique correspondante : *Introït A, Introït B, — Epître A, Epître B, — Canon A, Canon B*, etc., etc...

Le 19 juin 1925, la « Convocation » laïque vota à son tour. Elle réclame, par 60 voix (en moyenne) contre 50 :

1° Le maintien de l'ancien Prayer-Book, les textes anglo-catholiques étant insérés sous forme de notes ou d'appendices (cette motion a été proposée par Lord Hugh Cecil, anglo-catholique modéré, frère de Lord Robert Cecil, délégué permanent de la Grande-Bretagne à la S. D. N.) ;

2° L'interdiction d'user des « Apocryphes » pour la lecture liturgique des Epîtres (motion présentée par le fameux avocat et fougueux Calviniste Sir Edward Clarke) ;

3° L'interdiction de célébrer le *Corpus Christi Day* (mo-

tion proposée par Lord Hugh Cecil et votée par 80 voix contre 40, malgré l'éloquent appel de M. H.-W. Hill, qui précisa que, « depuis cinquante ans, cette Fête est célébrée dans près de trois mille églises anglicanes ») ;

4° Le renvoi de la question du Calendrier liturgique à une Commission Historique, dont les membres seraient nommés par les Archevêques d'York et de Cantorbéry ;

5 L'abrogation des deux premiers et du dernier versets du Credo de Saint Athanase ;

6° L'injonction aux Evêques, d'avoir à réprimer sévèrement les écarts liturgiques et les rites *illégaux ;*

6° L'insertion, dans le Prayer-Book, de prières spéciales pour l'usage en famille, pour les Missions et le temps des Rogations (ces prières seraient empruntées au nouveau Prayer-Book canadien, revisé dans le sens calviniste).

On s'aperçoit que l'unité de vues est loin d'être réalisée ! Il faut, maintenant, que les Mesures et Contre-Mesures susdites soient soumises au vote des deux Chambres du Parlement britannique. D'ores et déjà, seize membres des Communes ont publié (dans le *Times* du 25 juin 1925) leur intention de mener campagne au Parlement, « au nom de la considérable majorité d'Anglicans qui, par manque d'occasion ou d'envie, n'ont pas pris part aux élections religieuses », contre toute atteinte portée au texte ancien du Prayer-Book. Ils ont « confiance dans le Comité Ecclésiastique (*composé de trente laïcs*) et dans le Parlement ». D'autre part, des clergymen de gauche — comme le Dr. Eyre, curé de Framfield en Sussex — se prononcent, dans la Presse, pour l'abolition totale « de tous les Credo historiques » (*sic*). D'autres, comme le Rév. M. Rush, curé à Ventnor, proposent, à titre de transaction, l'usage du *seul* Prayer-Book d'Edouard VI. Enfin, l'Alliance Protestante ayant exprimé son mécontentement au Primat d'Angleterre, celui-ci lui promit, le 27 septembre 1925, de soumettre ses desiderata à la Chambre des Evêques...

Je m'en voudrais d'ironiser mal à propos. Mais, vraiment, je trouve ahurissant que des questions comme celle de la Fête-Dieu soient, en dernière instance, décidées par des assemblées politiques, où les considérations de parti et de maquignonnage électoral l'emportent — et de loin ! — sur le souci de rendre à Dieu, comme il Lui plaît, l'hommage public qui Lui revient.

***

Quant au problème de la Réunion, nos informations se bornent, en France et en Belgique, aux *obiter dicta* des Conversations de Malines. Quelle est la valeur *pratique* de ces Conversations ? Dans quelle mesure Bishop Gore, Bishop Frere et le Doyen Robinson représentent-ils l'Eglise *et l'Etat* anglicans — puisqu'il s'agit, ne l'oublions jamais, de *this Church and Faith as by Law established*, comme dit le Prayer-Book : « Cette Eglise et cette Foi, comme la Loi les a établies » ? Notons d'abord que, dans le *Times* du 29 septembre 1925, un groupe d'évêques anglicans a protesté contre « le danger de Malines, où nos libertés religieuses risquent d'être sacrifiées ». Une vive polémique a mis aux prises, d'une part le Dr. Goudge et le Chanoine Lacey (le même qui défendit à Rome, en 1894-1895, la thèse anglicane sur la validité des Ordres), et, de l'autre, le Rév. Paige Cox, archidiacre de Chester. Alors que, d'après le Vén. Chanoine Lacey, « le progrès de l'Histoire Ecclésiastique et l'adoucissement des cœurs doivent obliger tous les Anglicans à démolir la muraille de Chine élevée par les Réformateurs autour de l'Eglise d'Angleterre », l'archidiacre Paige Cox, lui, estime que, « si même l'Histoire peut démontrer que l'invocation des Saints remonte aux premiers temps du Christianisme, cela prouverait, tout au plus, la rapidité des infiltrations païennes dans l'Eglise... Quant à la conception médiévale (*sic*) de la Messe, elle s'appuie sur une théorie du Sacrifice plutôt païenne que chrétienne.. Accepter la doctrine romaine (de la Messe), serait abaisser notre niveau moral et religieux ». Quand, j'écrivais, par conséquent, dans la *Revue Apologétique* du 1er janvier 1924 ; « Lord Halifax peut négocier avec Rome la « Corporate Reunion » de son Eglise, et de saints et savants prélats peuvent favoriser cette négociation ; mais autant valait, pendant la guerre, entamer des pourparlers de paix avec le Prince Lichnowski ou l'auteur de *J'accuse* », — lorsque j'écrivais ces lignes, apparemment pessimistes, je n'avais guère de mérite à jouer au prophète.

Bishop Henson — le fameux évêque anglican (moderniste) de Durham — prêchant en 1922 à l'abbaye de Westminster, avait fait les déclarations suivantes, que je traduis de l'organe Low-Church *The Record* (1er octobre 1922):

« Avec son habituelle franchise, le Dr Henson rappelle

à ses frères de l'Etablissement, Evêques et simples prêtres, qu'ils n'ont pas à camoufler la vraie doctrine de l'Eglise, telle que l'exposent les 39 articles auxquels tout Clergyman doit souscrire. Le Bishop cite deux documents récents : le rapport de la Conférence Anglicano-Méthodiste de Lambeth, présidée par l'Archevêque de Cantorbéry, et la « Déclaration de Foi » que 12.000 Anglicans, ayant à leur tête Bishop Gore, ont envoyée au Patriarche grec de Constantinople. Ces deux documents, dit Bishop Henson, représentent et caractérisent les deux grands courants qui se partagent notre Eglise. Et ces deux courants se heurtent si violemment quant à l'esprit et à la teneur, qu'ils sollicitent l'anxieuse curiosité de tout véritable Anglican... Comment pouvons-nous négocier la Réunion avec d'autres Eglises, quand elle se devrait faire d'abord dans le sein de la nôtre ? Toutes nos démarches pour la Réunion des Eglises, alors que la nôtre est elle-même déchirée par la lutte de principes contradictoires, sont des symptômes d'hypocrisie... Est-il honnête de solliciter l'alliance des Protestants en se montrant protestant, et, en même temps, celle des Orthodoxes, en se montrant orthodoxe ? »

Et le *Record* concluait, non sans quelque amertume : « Honnête ou non, c'est précisément ce que font les Anglicans ». En 1923, au moment où paraissait mon étude dans la *Revue Apologétique*, l'Eglise Anglicane se livrait à une quadruple manœuvre :

1° Elle sollicitait solennellement l'intercommunion grecque et janséniste, attestant, à S. B. Mélétios et à Mgr Gul, sa croyance au caractère sacramentel de l'Ordre ;

2° Elle ne sollicitait pas moins l'intercommunion luthérienne, écrivant, par l'organe du Primat d'Angleterre, au Primat de Suède, qu'elle considérait l'Ordination comme un *adiaphôron* (une vétille) ;

3° Elle admettait, sous conditions, les Non-Conformistes à participer aux « sacrements » anglicans ;

4° Elle déléguait à Malines ses représentants, dont le plus éminent, Bishop Gore, après avoir été reçu fraternellement par S. E. le Cardinal Mercier, faisait et publiait, à Londres, ses trois fameux Sermons (*Catholicism and Roman Catholicism*) sur « l'impérialisme catholique-romain ».

On conviendra que notre pessimisme était passablement justifié.

A cet égard, rien n'est changé. En même temps qu'il envoie, tout en ne les envoyant pas, ses délégués à Malines,

l'archevêque de Cantorbéry, soucieux de Réunion avec Rome, ne l'est pas moins de Réunion avec les sectes non-conformistes. Le Doyen de Cantorbéry se félicitait, dans le *Times* du 28 septembre 1925, que « la Réunion de l'Eglise Anglicane et des libres églises évangéliques fût près d'être réalisée... Deux documents ont contribué beaucoup à cet heureux progrès : le Mémorandum des délégués anglicans sur la validité des ordres non-conformistes, et le projet d'Eglise Future, dressé en commun par le Dr. Garvie *et l'évêque de Truro* ». Vous avez bien lu : *le Dr. Walther Frere, évêque de Truro, fait la navette entre Lambeth et Malines...* A Malines, Monseigneur se déclare anglo-catholique, « sacramentaliste » et ritualiste. A Lambeth, il est « évangélique », tient les Sacrements pour de purs symboles, et les rites pour des jeux d'enfants. Du reste, vous l'allez bien voir...

Mais ses supérieurs ecclésiastiques? Pour mettre en pleine lumière le double jeu de l'Eglise Anglicane, citons ici quelques extraits d'un document peu ou prou connu des Catholiques belges et français. Il s'agit des *Memoranda sur les Conférences qui ont eu lieu, à Lambeth, entre les représentants de l'Eglise Anglicane et ceux des Eglises Libres, au sujet de la Réunion des Eglises*, en juin 1925.

Parmi ces *Memoranda*, je trouve un document signé par les archevêques d'York et de Cantorbéry et par le Rév. Dr. J. Scott Lidgett, Modérateur du Conseil des Eglises Libres. Ces personnages sont tombés d'accord sur « la nécessité d'apporter une solution définitive aux problèmes suivants : statut des *ministres* non-conformistes, nature de l'épiscopat, rapports des Eglises Libres avec les autres confessions non-conformistes à travers le monde, relations entre l'Eglise et l'Etat, *and the safeguarding of the evangelical principles of the Reformation...* maintien des principes évangéliques de la Réforme ».

Et voici le *Memorandum dressé par les représentants de l'Eglise Anglicane sur le statut des « ministres » non-conformistes.* Citons-en les passages principaux :

« Les ministres non-conformistes possèdent, nous l'admettons sans aucune réserve, des pouvoirs spirituels, et leur ministère est indubitablement efficace. Reste à savoir si leur autorité spirituelle, pour valide qu'elle soit, est aussi licite. L'Eglise Anglicane n'admet à exercer le sacré ministère que quiconque a reçu l'ordination épiscopale. D'autre part, cette condition déplaît à la plupart de nos

frères non-conformistes. Mais il est parfaitement possible, dans l'Eglise de l'avenir, de combiner les usages actuels les troubles ou défaillances psychiques — dont aucun indi- l'institution d'un épiscopat représentatif et constitutionnel (*sic*), les évêques conférant désormais aux ministres l'autorité qu'eux-mêmes ont reçu des fidèles ».

Les délégués anglicans proposent ensuite l'ordination sous condition des « ministres » non-conformistes, par les évêques anglicans. Proposition rejetée par les délégués des « Eglises Libres », qui préconisent l'octroi, par les évêques anglicans aux ministres non-conformistes, d'une *commission* analogue à celle que reçoivent du Roi les officiers de l'armée britannique.

Mais comment combiner l'épiscopat « représentatif et constitutionnel » avec les « usages actuels » des communautés non-conformistes ? La réponse nous est fournie par un Memorandum spécial, dû à la collaboration du Dr. Garvie et de l'évêque de Truro (celui des Conversations de Malines !)... « Pourquoi — proposent ces Révérends — chaque groupe non-conformiste ne désignerait-il pas ses propres candidats à l'épiscopat ? L'archevêque et les évêques anglicans de leur Province consacreraient ces candidats, selon le rite anglican *ou quelque rite nouveau à déterminer de commun accord*. Chacun de ces évêques non-conformistes n'exercerait sa juridiction que sur les ministres et les fidèles qui l'auraient choisi, *et dans la mesure même que ses ouailles stipuleraient* ».

Le Mémorandum propose ensuite la co-existence de plusieurs diocèses, chacun de rite différent (anglican, presbytérien, baptiste, etc.), dans une même région géographique — donc un statut analogue à celui des évêques catholiques de rites divers dans le Proche-Orient.

Supposons que cette Réunion anglicano-non-conformiste réussisse, et que l'évêque de Truro aboutisse à ses fins. S'imagine-t-il que les négociations avec Rome en seraient facilitées ? Et, si la Providence voulait qu'un jour Rome et Cantorbéry finissent par s'entendre, *quelle serait l'attitude de Rome vis-à-vis des nouveaux « évêques » anglicans de « rite » non-conformiste ?*

Je soumets respectueusement le problème à ceux qui sont qualifiés pour y apporter une réponse.

ALBERT FRANK.

Bruxelles, le 5 novembre 1925.

P. S. J'ai eu le grand honneur de pouvoir faire soumettre, à cet homme de Dieu que fut le Cardinal Mercier — *ecce Sacerdos magnus* — par l'un de ses familiers, un double de cet article. Ce familier a bien voulu m'assurer, depuis, que « le Saint de Belgique », comme l'appelle déjà la *vox populi*, comptait de moins en moins sur une Réunion collective *procurée par l'action des hommes*. En dehors des effets d'un véritable miracle, avait-il fini par conclure, les Conversations de Malines n'auront réussi qu'à mettre en particulière évidence le problème de la Réunion, et à provoquer ainsi, dans le sanctuaire *individuel* des âmes, le désir de résoudre *personnellement* ce problème.

A. F.

Chronique médico-psycholoiquge

A lire les journaux et les revues, on constate que psychiatres et médecins psychologues y sont assez souvent malmenés, soit qu'on leur reproche de « voir des fous partout », soit qu'on leur tienne rigueur de ne faire avancer ni la médecine ni la psychologie. Ce double reproche est injuste. D'une part, il ne faut pas confondre les troubles ou défaillances psychiques — dont aucun individu n'est à l'abri — avec la folie de certains « aliénés méconnus » vivant en liberté. D'autre part, ce n'est pas aux frontières de deux domaines, la psychologie et la médecine, que les progrès de chacune de ces sciences peuvent être le plus accusés. Mais c'est là assurément que les échanges d'idées sont les plus actifs, les plus variés, les plus féconds peut-être, et c'est ce qui explique qu'en une année aient paru tant d'ouvrages traitant à la fois de médecine et de psychologie, qu'il importe d'en présenter un bon nombre ici à nos lecteurs.

Dr Paul-Emile Lévy. — *Le traitement moral : de l'autosuggestion à l'éducation de la volonté.* Paris, Hachette, 1925. In-16, 64 pages.

Ce petit livre condense avec clarté les idées que l'auteur a déjà émises en deux ouvrages : *Education rationnelle de la Volonté* et *Neurasthénie et névroses* (Alcan). Elève et continuateur de Bernheim et de l'école Nancéienne, le docteur Lévy a été, depuis vingt-cinq ans, un des protagonistes de la méthode psychothérapeutique de l'autosuggestion, redécouverte en ces temps derniers et présentée d'une façon simpliste par le pharmacien Coué. En quatre étapes, cette psychothérapie fut exercée d'abord par *l'hypnotisme* avec Liébeault et par la *suggestion à l'état de veille* avec Bernheim, puis P.-E. Lévy a fait œuvre personnelle en décrivant il y a un quart de siècle *l'autosuggestion* et en présentant plus récemment *l'éducation de la volonté ou cure de direction* comme le dernier terme de la psychothérapie. Ici l'hypnose n'est

plus de mise, et le nom même de suggestion — que l'auteur voulait en 1907 rayer de la pathologie — cède la place à de pures conversations familières, *explicatives*, dont le but est de modifier le terrain morbide en corrigeant la mentalité générale du sujet. La psychologie éducatrice complète ainsi l'ancienne auto ou hétéro-suggestion. Unie au traitement physique — toujours important, ne l'oublions pas — elle détermine une guérison, non plus temporaire, comme souvent il arrivait par la méthode suggestive, mais complète, durable et sans rechute.

Nous avons quelque peine à suivre le Dr Lévy dans toute l'étendue du champ d'action qu'il accorde à la psychothérapie. L'affirmation médicale, énergique, autorisée, peut soulager un anxieux, rassurer un douteur ; sommes-nous sûrs de faire œuvre profonde en nous adressant à la raison des émotifs, des obsédés, des hystériques, et de ceux qui manifestent des troubles du caractère ? La psychothérapie efficace est dans bien des cas en raison inverse de la gravité de l'affection mentale.

Cette réserve faite, nous tenons à souligner le mérite de l'ouvrage, qui peut être lu et médité avec profit.

Dr Jean Lhermitte. — *Les fondements biologiques de la psychologie*. Paris, Gauthier-Villars, 1925. In-8 couronne, 241 pages.

Il est indéniable que la psychologie repose sur des fondements biologiques ; mais quels sont-ils ? Sans s'arrêter au problème des rapports de la conscience avec le cerveau, M. Lhermitte — qui est professeur agrégé de psychiatrie à la Faculté de médecine de Paris, mais surtout neurologiste distingué — étudie dans ce livre *l'influx nerveux et sa nature, le neurone physiologique, l'évolution du système nerveux, le cerveau de l'homme adulte, l'appareil régulateur des fonctions psychiques ;* et ici, avec le regretté Jean Camus, il admet que cet appareil — qui préside à la régulation de notre tonus affectif — siège dans une région de l'encéphale où abondent les centres organo-végétatifs. Descartes, on le sait, attribuait jadis un rôle assez approchant à la glande pinéale. Le chapitre sur *les Emotions et leurs expressions organiques* est un des meilleurs. Le Dr Lhermitte a utilisé, en outre, les données précieuses de la pathologie mentale, et les renseignements que nous ont apportés les troubles psychiques consécutifs aux lésions encéphaliques de guerre. Son œuvre est un

exposé complet de tout ce qu'on a pu acquérir de probable, dans le domaine neurologique, sur ce délicat problème des rapports du psychisme et des fonctions cérébrales ; et il a fait un effort méritoire pour y projeter quelque lumière[1]. Mais son souci de ne tenir aucun compte de ce que les biologistes appellent, avec quelque dédain, le « substratum métaphysique » limite singulièrement la portée psychologique de son ouvrage ; et après avoir lu les pages qu'il consacre à l'influx nerveux, nous ne savons pas plus après qu'avant à quelle forme d'énergie cet influx appartient.

Dr Legrain. — *Les grands Narcotiques sociaux*. Paris, Maloine, 1925. In-12, 460 pages.

Opium, tabac, alcool : voilà trois toxiques, *poisons de l'intelligence*, qui nous sont présentés ici comme *désordres sociaux*. L'opiomanie et le tabagisme, d'abord étudiés par l'auteur dans leur fondement psychologique, comme simple « toxicophilie », deviennent par habitude « toxicomanie », par contagion « toxiépidémie », par extension « toxiendémie », tendant enfin à devenir — par une généralisation déplorable, dont l'alcoolisme nous a donné le tableau — une véritable « pandémie ». Les pages consacrées à l'alcool sont une attaque vigoureuse, précise, solidement basée sur l'observation clinique de l'aliéniste, et font suite au bon combat de plume et de parole que depuis trente-cinq années le Dr Legrain mène contre l'alcoolisme en apôtre et en savant. L'alcool entré dans l'alimentation humaine et y tenant une place excessive grâce au sophisme que l'usage n'est pas l'abus, l'alcool puissance économique, financière et politique, du jour, — l'alcool et la guerre, avec les mesures que prirent les gouvernements des nations belligérantes contre le développement du vinisme, — l'alcool et la prohibition aux Etats-Unis, — l'alcoolisme organisé chez des peuples colonisés par certains colonisateurs : telle est la riche matière que M. Legrain traite avec intransigeance, avec âpreté parfois, en partisan convaincu de l'abstinence totale qui se plait à montrer la faillite des mesures ou demi-mesures

1. En étudiant la physiologie nerveuse *ante-natale* et *post-natale*, l'auteur a montré que le fœtus et le nouveau-né exécutent leurs mouvements en complète indépendance du cerveau. Cette notion s'inscrit en faux contre les théories fantaisistes de Freud et de certains psychanalystes qui ont cru pouvoir attribuer au fœtus les rêves les plus extravagants.

de la modération. Belle leçon de clinique sociale, en vérité, où le mal est étudié à fond et où sont exposés les remèdes propres à l'enrayer et à le vaincre. Ce livre, ardent et courageux, où abondent les vérités qui ne ménagent pas les personnes, et que son auteur a écrit en médecin, en psychologue et en sociologue, paraît bien à son heure, à un moment où nous voyons se relever la courbe un instant décroissante de l'alcoolisme en France. Puisse-t-il s'opposer aux abus des égoïstes, grands ennemis du bien public, convaincre les sceptiques et les railleurs, émouvoir au spectacle de l'emprise terrible du toxique les indifférents !

Léon Daudet. — *L'Homme et le Poison.* Paris, 1925. In-12, 146 pages.

C'est un médecin aussi, qui a vu cliniquement les ravages du mal et — dépassant l'horizon du cas individuel — en habile médecin du corps social, que l'ardent polémiste trace le tableau de la lutte tragique de l'homme avec la morphine, la cocaïne, l'alcool. Mais le médecin, chez l'auteur de l'*Heredo* et du *Monde des Images*, se double d'un psychologue avisé : après un exposé des origines et de l'expansion des poisons chroniques, il en établit les redoutables effets sur l'intelligence, sur la volonté, sur tout l'équilibre psychique de l'homme.

En ces courtes pages s'ajoutent, à une peinture psychologique exacte des toxicomanes, des traits excellents de psychologie normale, tels que celui-ci : « L'homme instruit et cultivé — s'il n'a pas su ni pu pousser sa culture jusqu'à la métaphysique ou à la théologie — est en général une machine à fabriquer de l'orgueil» (p. 70).

M. Daudet, sévère pour les excès de l'alcoolisme et de l'absinthisme, n'est cependant pas en la matière un « extrémiste » à la manière du Dr Legrain et des abstinents radicaux : il a su faire un royal éloge des vrais vins de France. Son indignation, mesurée et sage, qui n'est point celle d'un docteur renfrogné, épargne le fruit de la vigne pour se retourner avec plus de force contre le véritable poison de l'homme, et en établir brillamment dans ce petit livre le mal et le remède.

Dr Charles Richet. — *Le savant.* Paris, Hachette, 1925. In-18 de 128 pages.

S'inspirant de l'œuvre de La Bruyère, les directeurs de

la collection des « caractères de ce temps » ont voulu nous donner, par une série de types sociaux : le Politique, l'Ouvrier, le Prêtre, l'Artiste, le Savant, etc., une image psychoscopique de notre société contemporaine. Toute galerie de ce genre, comme un salon de peinture, se ressent de la vision personnelle du peintre ; et — s'il est permis de croire qu'un Cardinal de Cabrières ne nous eût pas présenté « le curé de nos jours comme d'esprit démocratique » ou qu'un Maurras n'eût pas analysé le politique comme M. Barthou, il faut reconnaître que le savant eût été décrit autrement que ne l'a fait le professeur Richet par son regretté collaborateur et ami — grand savant, lui aussi, mais savant chrétien — le Dr Jean Camus.

Le tracé nous paraît quelque peu caricaturé ou infidèle quand l'auteur nous dit que les savants « ne travaillent pas pour aboutir par leurs travaux à une conclusion pratique », et que de ce fait « le médecin qui étudie sur son malade la marche d'une maladie, le chirurgien qui médite une grave opération, ne sont pas des savants » (p. 9). Il y a un orgueil déplaisant à nous montrer ces savants dans leur tour d'ivoire comme des surhommes : « Les savants sont avant tout sans désir de lucre. Et cela est beau ! Et cela les sépare des autres hommes, pour les mettre formidablement au-dessus des autres hommes ». Cependant, ils sont déclarés ailleurs « de même farine que les communs mortels, ni meilleurs, ni pires. Il en est de merveilleusement intelligents ; il en est *quelques-uns d'assez bêtes* ». Et même les reproches de tomber drus sur leurs têtes : « Susceptibles, ombrageux, jaloux, ils sont pourvus en général d'une dose de vanité qui n'est pas médiocre. La modestie est un défaut dont les savants sont à peu près complètement dépourvus » (p. 22).

Ces généralisations manquent souvent d'exactitude. Quelques chapitres sont plus vrais que les deux premiers où abondent de telles assertions. Nous n'en citerons que trois : le très pittoresque chapitre sur les *Visites académiques*, les portraits, ou « caractères » fantaisistes, de *Mélotime*, d'*Euphormion*, de *Simonide*, de *Gildas*, etc. ; enfin quelques portraits réels, de Marey, Berthelot, Vulpian, Claude Bernard, Sappey, Lombroso, Farabeuf. Parmi ces savants disparus il y eut des médecins, de même que parmi les médecins de nos jours il y a de vrais

savants, quoi qu'en ait écrit le Dr Richet en une distinction subtile. Admettons plutôt que la médecine est à la fois une science et un art. Et laissons le peuple l'honorer comme il honore la science dont le prestige reste grand à ses yeux. Le savant de laboratoire vit trop loin de lui ; mais le médecin, apparaissant chez lui comme un savant, le retiendra dans sa tendance au dédain — pour ne pas dire au mépris — de l'intellectuel.

Dr Henri Damaye. — *I. Elements de neuro-psychiatrie.* Paris, Maloine, 1923.
II. Etudes de psychiatrie sociologique. Paris, Maloine, 1925.

Voilà deux petits volumes que nous ne recommanderons à personne. Les limites de la psychiatrie traditionnelle y sont exagérément élargies, et dans un sens tristement antichrétien. Que le psychiatre puisse et doive intervenir utilement dans les questions d'hygiène, de morale, de pédagogie, d'orientation professionnelle, nous en sommes convaincus et nous l'avons dit nous-mêmes[1]. Mais cette influence, souhaitable dans tous les domaines de la vie sociale et intellectuelle, ne sera bienfaisante que si l'aliéniste ne fait pas œuvre de partisan étroit et sectaire. Les opinions de M. Damaye, traitant de questions sociologiques, ne sont pas pour nous inspirer confiance. Qu'il s'affirme hostile à la liberté d'enseignement, et s'érige — aux côtés de M. François-Albert — contre le grec et le latin, c'est déjà assez étranger à la neuro-psychiatrie. Qu'il s'indigne contre le « caractère politique » de la religion catholique et contre « l'ignorance biologique du clergé », osant parler des « sottises et de la polique du catholicisme »(II, p. 71), c'est vraiment trop de témérité. Le Christ, les Evangiles, le célibat des prêtres, les collèges religieux et la morale qu'on y enseigne, rien n'est épargné; et les assertions niaises à la Homais[2] abondent, jusqu'à l'immanquable appel à « l'ère

1. Cf. *Etudes*, 5 avril 1924.
2. Quelques citations détourneront immanquablement le lecteur de ces ouvrages : « Le collège ecclésiastique donne à son enseignement religieux un caractère politique et interdit à ses élèves la fréquentation de leurs camarades lycéens ». « Que sont les professeurs et surveillants ecclésiastiques ? Outre l'insuffisance d'érudition et d'aptitude pédagogique de beaucoup, il y a, en outre, les tares mentales de certains ». « On peut dire que la politique est la principale occupation du clergé catholique ». « La psychiâtrie est destinée à un important conflit avec l'Eglise catholique qui

prochaine d'une religion scientifique ». Mon cher collègue, vous qui dénoncez les erreurs dues à des jugements établis sur des impressions et des apparences », vous eussiez agi sagement en vous méfiant de ces apparences et de vos personnelles impressions ou... préjugés, et en n'écrivant pas ce que vous ignorez totalement !

Dr Georges Dumas (en collaboration avec les docteurs Chaslin, Pierre Janet, Revault d'Allonnes, H. Wallon, etc.). *Traité de Psychologie.* Tome II. (1 vol. In-18, 1.174 pages. Paris, Alcan, 1924.)

Cet ouvrage considérable a déjà été accueilli avec grande faveur, en France et hors de France. Le livre premier de ce second tome traite des *fonctions systématisées de la vie mentale* (perception, souvenirs, volitions, invention, sentiments complexes) ; le deuxième des *synthèses mentales* (et ici M. Wallon traite de *la conscience* et de *la vie subconsciente*, M. Blondel de *la personnalité*, M. Poyer de *la psychologie des caractères*) ; le livre troisième est consacré aux sciences annexes (*psychologie zoologique, psychologie génétique et ethnique*).

Le Dr Dumas, particulièrement préparé par ses études à l'asile Ste-Anne à écrire les pages qui se rapportent à la *pathologie mentale*, a démontré là — une fois de plus — que cette science sert largement aux progrès de la psychologie. Il y traite de la *contagion mentale* d'individu à individu ; il s'élève contre la distinstion qu'on a faite souvent entre les maladies mentales et les névroses ; et il étudie la psychose hallucinatoire, la démence précoce, la confusion mentale, la psychose d'interprétation, la psychasthénie, les constitutions psychopathiques. A propos de chaque affection, il souligne son intérêt purement psychologique.

Enfin la *doctrine psycho-analytique de Freud* y est discutée, avec ses insuffisances, ses interprétations arbitraires, ses exagérations. Le Dr Dumas est sévère pour la psychanalyse — et nous l'en félicitons — la tenant pour une dérivation de la confession en pays protestant, mais

ignore totalement le mécanisme, la physiologie et la pathologie de la pensée ». « La confession au prêtre a pour effet, bien souvent, de substituer une formalité au regret sincère. Mais elle est un puissant moyen de gouvernement pour le clergé : le confessionnal est un meuble politique... » etc. Nous ne citons là qu'un centième de ces primaires et solennelles niaiseries.

nettement inférieure à notre confession catholique. On a fait trop de bruit selon lui dans le monde autour du freudisme ; nous le croyons volontiers aussi, et c'est pour cela que nous ne nous arrêtons pas ici à analyser tout ce qui a paru de plus récent sur la psychanalyse (Dr Laumonier, *Freudisme*, Alcan, 1925 ; Charles Odier, le *Complexe d'Œdipe* ; Sigm. Freud, *le Rêve et son interprétation ;* H. Flournoy, *la Psychanalyse, les médecins et le public ;* Adam, *le Freudisme*, etc).

Dr Ernest Dupré. — *Pathologie de l'imagination et de l'émotivité.* Paris, Payot, 1925. In-8, 501 pages.

Annoncer l'œuvre posthume d'un maître trop tôt disparu est une triste tâche toujours ; combien plus mélancolique est la tâche quand l'auteur s'appelle Dupré, c'est à-dire celui qui nous accueillit comme son interne à la Clinique de la Faculté quand il y commença son enseignement, et qui nous engagea dans la voie de la psychiatrie. Dans ce volume, édité par les soins de ses amis Achalme et Logre, le professeur Dupré nous apparaît comme le maître incontesté de la pathologie de l'imagination et de l'émotivité. Sans doute avant lui parlait-on déjà de l'esprit de mensonge des hystériques ou des troubles émotifs des mélancoliques et des obsédés. Mais jamais avec une telle ampleur n'avait été traitée la psycho-pathologie des états imaginatifs et émotifs, dans les diverses affections mentales devenues désormais classiques : la *mythomanie*, les *délires d'imagination*, les *cénestopathies*, le *puérilisme mental*, la *constitution émotive*, etc. Nous avons rappelé ailleurs ce qu'il convient de penser du maître et de son œuvre (*Etudes*, 20 décembre 1925). Soulignons simplement ici l'acuité du sens psychologique et la pure élégance du style qui feront pour tous un régal de cette publication posthume, à laquelle M. Paul Bourget a donné une admirable préface. Ceux que les chapitres de pathologie trop spéciale pourraient rebuter se délecteront avec profit dans les analyses pittoresques des *mendiants thésauriseurs*, de *la folie du roi Charles VI* ou de *la mélancolie du peintre Hugo Van der Goes.*

Dr R. Benon : *La Mélancolie*, Paris, Doin, In-16 de 154 pages.

Après un aperçu historique, l'auteur étudie la mélancolie comme affection mentale pouvant être soignée ou à

l'asile ou dans la famille. Elle apparaît — sur un fond de prédisposition constitutionnelle — à l'occasion d'un chagrin, d'un malheur subit, d'un revers ; elle s'accompagne généralement d'idées délirantes d'auto-accusation, de culpabilité, d'indignité, de damnation, de ruine ; elle se complique d'anxiété, d'énervement, d'idées de suicide.

M. Benon nous rappelle qu'il y a à distinguer la mélancolie délirante, la mélancolie avec stupeur, la mélancolie anxieuse, et les complications qui peuvent être ou des préoccupations hypocondriaques, ou le délire de persécution, ou plus rarement la démence. Cette mélancolie est à différencier aussi des asthénies périodiques, de la neurasthénie par surmenage, de l'ennui, du spleen. Enfin le traitement doit être moral et physique. Le traitement moral, ou psychothérapie, est le plus difficile ; il y faut la bienveillance, la douceur, la patience, pour entourer le sujet d'une atmosphère douce et d'une surveillance continue.

Dr Ch. Fiessinger : *Les défauts, réactions de défense*, Paris, Maloine, 1925. In-8 de 330 pages.

L'idée première et toute médicale de cet aimable livre est que, dans la lutte pour la vie, nos défauts sont des moyens de défense, comme certains symptômes de la maladie — fièvre, diarrhée, etc. — qui ont besoin d'être modifiés plutôt que supprimés trop radicalement ou trop brusquement. « La fièvre est l'arme contre l'infection comme l'envie contre le succès d'autrui. »

Ecrit d'une façon très personnelle et aussi peu rébarbative que les meilleurs *Essais* de psychologie morale, l'ouvrage de M. Fiessinger expose successivement : les défauts *à prédominance organique*, ceux des sourds, des bossus, des dyspeptiques, etc. ; les défauts *à prédominance affective*, chez les hypocrites les peureux, les inquiets, les tièdes ; les défauts *à prédominance intellectuelle*, qu'on trouve chez les inventeurs, les sots, les sceptiques, les solennels les inexacts, les menteurs. Ces types caractériels s'apparentent de près aux *Caractères* de La Bruyère plus exactement d'ailleurs qu'aux types vivants que nous offre la clinique psychiatrique. L'auteur amuse et instruit son lecteur en montrant les très riches manifestations de ces défauts non pas dans la pathologie mentale, mais dans la vie familiale et sociale courante, avec leurs inconvénients et — on peut le dire aussi — avec leurs ressources défensives.

Si rien n'est moins morose que cette psychologie du Dr Fiessinger, celui-ci juge cependant en psychologue franchement pessimiste ; et nous croyons même qu'un certain excès de misanthropie, surtout de misogynie, l'égare hors des voies de l'indulgence et parfois de l'exactitude.

Dr A. Antheaume : *Le Roman d'une épidémie parisienne. Le vol à l'étalage. La kleptomanie*, Paris, Doin, 1925, In-16 de 228 pages.

Après une communication à l'Académie de Médecine, qui eut quelque retentissement dans le public et la grande presse, M. Antheaume a entrepris une croisade contre la kleptomanie, considérée par lui comme une affection mentale fictive. Son livre est une étude d'ensemble — aux points de vue littéraire, scientifique et médico-judiciaire — du vol à l'étalage.

La thèse est la suivante : il n'existe pas d'impulsion obsédante irrésistible au vol dans les grands magasins ; les kleptomanes sont de vulgaires voleuses (il s'agit habituellement de femmes), et la kleptomanie — à rayer du cadre de la psychiatrie — ne doit plus servir d'excuse légale. L'auteur maintient avec soin qu'il existe de vraies impulsions morbides au vol, chez des imbéciles, des épileptiques, certains délirants, et des déments comme les paralytiques généraux. Contre la pseudo-kleptomanie, il préconise les remèdes suivants : la prophylaxie par une surveillance plus apparente et efficace dans les grands magasins, l'intimidation exercée avec une mise en scène impressionnante sur les sujets exposés à de telles défaillances, les condamnations fermes et la publicité accordée à ces condamnations.

Le Dr Antheaume a donné là, semble-t-il, un premier coup de pioche dans le vieil édifice des monomanies des dégénérés. Nous croyons avec lui qu'il y a d'autres obsessions qui n'ont pas plus que la kleptomanie le caractère de fatalité qu'on leur a longtemps attribué. Une révision des impulsions morbides s'impose ; trop souvent en effet il s'agit de pervers qui satisfont impunément leurs désirs, assurés que l'excuse de la maladie sera alléguée par leur famille ou leur avocat. Que la psychiatrie, elle au moins, n'entretienne pas le désordre social en diminuant ou effaçant à tort les responsabilités réelles.

Dr Hesnard : *L'Evolution psychiatrique*, T. I, Payot, 1925.

Recueil périodique, destiné à offrir au monde médical et au grand public aussi qui de plus en plus s'y intéresse, une psychologie menant à une compréhension plus exacte du contenu des psychoses et à une thérapeutique plus efficace, cet ouvrage comprend d'abord des recherches « psychologiques en général et cliniques en particulier »; un aperçu historique du mouvement psychanalytique en France ; puis une étude du Dr Ceillier sur le *rôle des hallucinations psychiques dans l'exploration de l'inconscient*, et un travail du Dr Gilbert Robin : *Les rêveurs. Considérations sur les mondes imaginaires.*

Cette documentation nouvelle, qui s'attachera moins à la contemplation des maladies profondes ou incurables d'asiles d'aliénés, qu'à l'analyse des défaillances mentales de la vie courante, intéressera tous ceux qui, par profession ou par goût, observent l'esprit humain et s'attachent à en atténuer les souffrances.

Dr de Parrel et Mme Georges Lamarque : *Les Sourds-Muets*, étude médicale, pédagogique et sociale. Paris, les Presses Universitaires de France, In-8° de 450 pages et 165 figures.

Par la collaboration d'un médecin auriste et d'un professeur à l'Institution Nationale des Sourds-Muets de Paris, la question de la surdi-mutité est traitée ici avec ampleur, sans vaines discussions, et à l'aide de renseignements techniques, de schémas précis et d'une riche iconographie. L'ouvrage s'adresse aux médecins d'abord, conseillers des familles dans tous les cas de démutisation simplement retardée (audi-mutité) ou compliquée de surdité ; aux parents, qui trouveront là les renseignements utiles sur les établissements scolaires réservés aux sourds-muets (durée des études, frais de pension, placement des anciens élèves, etc.) ; aux pédagogues, qui s'intéressent à tous les moyens d'enseignement, d'amélioration, de soulagement des jeunes enfants infirmes. Enfin sociologues, juristes, économistes, ne peuvent que s'instruire utilement à la lecture de ces pages sur les mesures particulières d'assistance et de protection qui doivent entourer les deshérités de l'ouie.

Les auteurs ont insisté sur la *prophylaxie de la surdi-mutité*, qui sollicite la collaboration des médecins, des hygiénistes, des instituteurs et du législateur lui-même. Leur livre est présenté, avec une haute autorité, par

M. Dantresme, directeur de l'Institution nationale des Sourds-Muets, qui a écrit une préface de la meilleure tenue littéraire.

Dr Pierre Janet : *Psychologie pathologique*, Paris, Vuibert, 1925.

Formant une partie, de 50 pages seulement, du *Manuel du Baccalauréat*, cette petite brochure a été très utilement écrite par l'auteur de *La Médecine psychologique* (Flammarion, 1923) et des trois gros livres *Les Médications psychologiques* (Alcan, 1919) pour apprendre aux élèves de l'enseignement secondaire qu'il existe une pathologie mentale qui éclaire et complète notre psychologie humaine. L'étude des aphasies, des amnésies, des maladies de la personnalité, sans égarer les candidats dans le domaine réservé de la psychiatrie, leur apprend qu'il n'y a pas dans la vie courante une psychologie idéale, absolument pure de toutes défaillances morbides.

Giuseppina Pastori : *Sulla frequenza della Eredolues nei Fanciulli anormali*. In-8, 136 pages.

Lodovico Necchi : *Lo studio e la classificazione dei Fanciulli anormali*, In-8, IV,100 pages.

Nous avons reçu, de l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan ces deux publications de la sixième série (*Scienze biologiche*) de la Société éditrice « Vita e Pensiero ». La thèse de la doctoresse G. Pastori tend à établir, par 209 observations cliniques d'anormaux de 6 à 16 ans, la fréquence de l'hérédité spécifique de leurs troubles. Il y a là une intéressante contribution aux recherches de la psychopédiatrie, aussi active en Italie que chez nous, et un hommage rendu aux travaux des maîtres français dont l'auteur cite les noms : Fournier, Bourneville, Sollier, Leredde. Le *matériel clinique*, nous dit-on a été adopté chez les élèves de l'Institut Saint-Vincent (de Milan), groupés d'après la classification que De Sanctis présenta au Congrès de pédologie de Bruxelles en 1911. Cette classification que De Sanctis présenta au Congrès de pédagogie de Bruxelles en 1911. Cette classification est rappelée de même par L. Necchi dans son étude de biologie générale sur les anormaux psychiques, en distinguant chez eux les phrénasthéniques d'une part, les psychopathes et les névropathes d'autre part. Sans avoir ici à discuter de cadres nosographiques si spéciaux, reconnaissons que l'Univer-

sité catholique de Milan, et dans l'ensemble l'Ecole clinique italienne, se présentent à nous comme actives et avisées en neurologie et en psychiatrie infantiles.

Dr Henri Bon, *Laënnec* (1781-1826), In-16, 180 pages (Publications Lumières, Dijon 1925).

Un médecin catholique, membre de la vaste Société de Saint-Luc, nous offrant un portrait du grand Français et de l'admirable chrétien que fut « le génial fondateur de la médecine moderne, le plus grand médecin du monde depuis Hippocrate »[1] : voilà certes un apologétique début au centenaire de Laënnec qu'il convient de célébrer avec éclat en 1926. L'inventeur de la *stéthoscopie*, celui qui devait succéder à Hallé en 1822 au Collège de France, y apparaît non seulement comme savant, mais comme musicien, poète, à l'occasion agriculteur et même pamphlétaire, et surtout — proclamons-le très haut — membre fervent de la fameuse *Congrégation* fondée par le P. Bourdier-Delpuits. L'homme de science savait remonter de l'expérimentation matérielle à l'Auteur de toutes choses ; il ne rougissait pas de se consacrer à la Sainte-Vierge, d'étudier sa religion et de la pratiquer dans sa vie privée et publique.

Dr Jean Vinchon, *Hystérie*, Paris, Stock, 1925, In-24, 122 pages, *Collection* La Culture moderne.

« Une étude sur l'Hystérie dépasse la description d'une maladie. Elle soulève des problèmes psychologiques nombreux et touche même à la métaphysique. Elle pose la question de la volonté. Par là elle apporte des documents utiles à la culture générale. » Il y avait donc une place toute indiquée pour cette étude traitée avec agrément — sinon très complètement — par l'auteur de *L'Art et la Folie* dans la collection de la librairie Stock.

Historique et psychiatrique, le court travail de M. Vinchon passe en revue la légende de l'hystérie, l'épidémie des « vapeurs » au XVIIIe siècle et les faits extraordinaires du cloître de Saint-Médard, les leçons fameuses de la Salpêtrière et les *crises* savamment cultivées par Charcot[2], la doctrine claire et précise de M. Babinski (*pithiatisme*).

1. Paroles du professeur Maurice Letulle, de l'Académie de Médecine.

2. Cf. notre article sur « Le Centenaire de J.-M. Charcot » dans la *Revue Apologétique* du 15 octobre 1925, pp. 88-92.

L'hystérie existe encore pour les modernes, s'accompagnant d'un état mental spécial qui n'est qu'une forme pathologique de la suggestibilité. Nous eussions aimé que l'auteur n'omît pas la question neurologique si importante de l'Hystérie chez l'enfant — dont nous avons parlé ici même, numéros du 1er mai et du 1er juillet 1924 — et qu'il eût exposé la conception si médicale et si psychologique à la fois du professeur Dupré (*mythomanie*).

Dr Noël Hallé : *Eléments de philosophie médicale*, Paris, Rivière, In-16, 432 pages.

Les « Etudes philosophiques » — collection dirigée par M. Peillaube — s'enrichit des savantes leçons faites l'an dernier par M. Hallé à l'Institut catholique de Paris. On y retrouvera les vues historiques et psychologiques que le conférencier nous fit goûter sur la Médecine des origines à la Renaissance et de la Renaissance au xxe siècle, sur la Métaphysique médicale (problème de la vie, ses origines, son sens et sa fin), sur la Morale médicale, et enfin le très important chapitre des relations entre le prêtre et le médecin, ce que l'auteur appelle la *synergie médico-sacerdotale*. Combien de fois n'avons-nous pas insisté nous-mêmes sur la collaboration nécessaire — en psychiatrie surtout — des deux sacerdoces, le majeur et le mineur! Le Dr Hallé étend avec raison la psychothérapie à toutes les spécialités médicales et conclut très justement : « Toute la souffrance de tout l'homme, âme et corps, prêtre et médecin sont ensemble à son service. Cette souffrance humaine est une part de leur religion à tous deux : c'est pour la soulager que Dieu leur a délégué des pouvoirs qui en font, chrétiennement parlant, les agents de sa miséricorde ».

Docteur Charles Grimbert.

Notes de Spiritualité et de Liturgie

L'Eucharistie et les derniers jours de la Semaine Sainte

Les derniers jours de la Semaine Sainte sont consacrés par les chrétiens fervents à commémorer les grands mystères de la Mort et de la Résurrection de Jésus ; son agonie au Jardin, l'arrestation, le jugement, la condamnation, le crucifiement, la mort, l'ensevelissement et puis, le troisième jour, le merveilleux coup de théâtre : le Christ ressuscité apparaît aux saintes femmes, aux disciples. A tous ces souvenirs émouvants, nous sommes invités par la liturgie à participer : l'agonie de Jésus doit nous rappeler nos propres péchés ; pour les expier, nous devons gravir le Golgotha, et méditer dans l'angoisse et l'espérance les *Sept paroles*. Nos âmes doivent être tristes jusqu'à la mort et puis, soudain, alleluia ! la joie de Pâques fait exulter les cœurs ! Après nous être ensevelis avec le Christ, il faut selon la doctrine paulinienne, ressusciter avec Lui. Par une prière plus intense, les âmes intérieures s'éveillent à une vie nouvelle.

Suffirait-il en ces jours privilégiés d'intensifier notre prière et de concentrer nos méditations sur la Passion, remettant à une autre période de l'année liturgique la dévotion envers l'Eucharistie ? C'est un peu l'opinion des fidèles qui communient le Jeudi-Saint moins pour commémorer l'institution du Saint-Sacrement que pour satisfaire au précepte ecclésiastique de la communion pascale. Cependant, tout nous invite à considérer le Jeudi-Saint comme une grande fête eucharistique et comme une première Fête-Dieu. Jadis, disent les érudits, en certains lieux, notamment en Afrique, du temps de saint Augustin, on disait deux messes en ce jour, l'une le matin pour ceux qui ne jeûnaient pas et qui voulaient communier à jeun, l'autre le soir pour ceux qui jeûnaient[1]. *Propter institutionem sacramenti sacramentorum est gaudium*, écrit Durand de Mende dans le fameux Rational des divins Offices, *et hoc festum omnia alia excedit*. Dans le Haut Moyen Age, les prêtres concélébraient avec l'évêque et au témoignage du liturgiste Amalaire, c'était une tradition romaine[2]. Elle subsistait encore au XVII[e] siècle dans quelques églises de

1. Grancolas. *De la messe et de l'office divin*, Paris, 1713, p. 511.
2. P. de Puniet. *Concélébration liturgique*, dans Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie.

France, à Paris, à Blois, Sens, etc. « A Chartres, écrit Grancolas, il y a six archidiacres, ils chantent la préface et le Pater avec l'évêque, se tournent ensemble en disant *Dominus vobiscum*, et communient de sa main sous les deux espèces ». La concélébration eucharistique du Jeudi-Saint n'était plus, alors, qu'une tradition décadente. Pourquoi s'était-elle même conservée si tardivement ? Sans doute, parce qu'on y voyait une reproduction plus littérale de la Cène, bien que l'usage actuel où les prêtres se bornent à communier puisse sembler reproduire plus exactement les circonstances de l'institution de l'Eucharistie. Pour que l'analogie soit complète, il faudrait que la communion se fasse sous les deux espèces : l'Eglise, à bon droit plus fidèle à l'esprit qu'à la lettre, n'a pas cru que cela fut nécessaire.

*
* *

Quelque paradoxale que puisse sembler l'affirmation, le Jeudi-Saint, jour de communion, annonce et précède immédiatement un autre jour de communion. De nos jours, ni les fidèles, ni les prêtres, à l'exception du célébrant, ne communient à l'office du Vendredi-Saint. Cependant, toute la nuit précédente, on a adoré l'Hostie qui, renfermée dans un calice, a été transportée solennellement au Reposoir : conformément au principe que la dévotion eucharistique aboutit normalement à la communion, l'adoration nocturne serait assez logiquement complétée par la réception réelle du sacrement. Ce fut l'usage ancien. On lit notamment dans une vie de Sainte Marie l'Egyptienne, rédigée vraisemblablement par Sophronius de Jérusalem (mort en 638), l'anecdote suivante : un jour, la pénitente rencontra dans le désert le moine Zozime et elle lui fit promettre de revenir au soir du Jeudi-Saint pour lui apporter le Corps et le Sang du Sauveur[1]. Les érudits voient là une allusion très nette à la communion des Présanctifiés. L'office des Présanctifiés est certainement d'origine orientale, mais à une date qu'il est difficile de préciser il fut introduit à Rome et de là passa aux autres églises occidentales par l'intermédiaire du sacramentaire gélasien[2]. Or, ouvrons le sacramentaire gélasien ; nous y trouvons mentionnée en propres termes la communion des fidèles à l'office des Présanctifiés. *Adorant omnes sanctam crucem et communi-*

1. Andrieu. *Immixtio et Consecratio*, Paris, 1925, p. 22.
2. Cabrol. *Immixtio*, dans le Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie.

cant. On peut dire en somme que l'office se réduisait essentiellement à une communion. « L'Office des Présanctifiés, écrit M. Andrieu, répondait à un désir de la piété : il permettait de communier au jour anniversaire de la Passion, tout en respectant l'antique tradition qui interdisait d'offrir le sacrifice pendant les deux derniers jours de la grande semaine »[1].

La communion du Vendred-Saint a été l'origine, pour une grande part, d'un curieux usage sur lequel de récentes recherches ont fait plus de lumière. Au début, on communiait certainement sous les deux espèces, le Vendredi-Saint comme les autres jours. Vers le IX^e^ siècle, on cessa de réserver pour le Vendredi-Saint une partie du Précieux Sang et on se contenta de plonger une parcelle de l'Hostie consacrée dans le calice rempli de vin non consacré ; on distribuait ensuite aux fidèles le vin ainsi « sanctifié » par le contact de l'hostie, pour tenir lieu de communion sous l'espèce du vin. C'est pourquoi de nos jours encore, le Vendredi-Saint, le prêtre met une parcelle d'hostie dans le calice garni de vin non consacré, cérémonie qui s'observait jadis, en dehors même du Vendredi-Saint, quand l'espèce du vin venait à manquer à raison du nombre des communiants.

Cet usage pose un intéressant problème théologique qui a suscité une ardente controverse au XVII^e^ siècle. Le contact de l'Hostie peut-il suffire à consacrer le vin ? Amalaire l'avait pensé qui avait écrit au sujet du rite des Présanctifiés : *sanctificatur enim vinum non consecratum per sanctificatum panem et postea communicant omnes*. Ne disons-nous pas chaque jour à la messe, en mettant dans le calice la parcelle d'hostie : *haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis domini nostri...*, paroles qui semblent accorder au contact de l'Hostie un mystérieux pouvoir ? Suivi cependant par un grand nombre de livres liturgiques, Amalaire apparaîtra sans doute une autorité négligeable. Il est possible d'ailleurs de distinguer une simple « sanctification » de la véritable transsubstantiation. Comment oublier les autorités infiniment plus importantes qui nous inclinent à considérer les paroles de Notre Seigneur

1. M. Andrieu montre que l'office des Présanctifiés a bien été vulgarisé en Occident par la liturgie romaine, malgré le fameux texte d'Amalaire « *Ubi Apostolicus salutat crucem, nemo ibi communicat* ». L'office des Présanctifiés pouvait n'être pas prévu par le rituel papal et néanmoins se juxtaposer à la cérémonie stationale.

comme seules efficaces pour opérer la conversion du pain et du vin en son Corps et en son Sang ? Ce n'est donc pas sans de graves motifs que les théologiens du Moyen Age et plus tard Bossuet rejetèrent la théorie amalarienne. Pour couper court à toute difficulté, ne pourrait-on pas admettre que la communion sous une seule espèce, nécessaire et suffisante pour une fructueuse réception du sacrement, s'est introduite précisément par l'intermédiaire de la pratique en usage à l'office des Présanctifiés ? Le problème se pose : avouons qu'il n'est pas résolu.

Au reste, la communion des Présanctifiés, aujourd'hui réservée au célébrant, dénote que le Saint-Sacrement a une place de choix au jour spécialement commémoratif de la Passion, malgré le texte d'Innocent I^er^ prescrivant de ne pas célébrer les « sacrements » dans les deux jours qui précèdent Pâques. N'est-ce pas la preuve que s'il est possible de distinguer spéculativement les deux dévotions catholiques à la Passion et à l'Eucharistie, elles se laissent dans la pratique malaisément dissocier ?

*
* *

Dans le Haut Moyen Age, on ne s'abstenait pas non plus de communier, le Samedi-Saint, à la messe de la Vigile pascale. Théodulphe d'Orléans assure que de son temps (IX^e^ siècle) tout le monde communiait les trois jours avant Pâques et on pourrait citer d'autres exemples du même usage qui était encore pratiqué au XVII^e^ siècle, à Saint-Victor de Marseille. L'usage médiéval serait-il illicite de nos jours ? Nullement puisque d'après le *Codex Juris Canonici*, c. 867, il est permis de donner aux fidèles la sainte communion, pourvu que ce soit pendant la messe ou aussitôt après.

Que la dévotion à la Passion ne doive pas nous faire oublier la dévotion eucharistique, n'en pourrait-on pas enfin trouver une dernière indication, dans l'obligation faite aux fidèles de communier au moins une fois à Pâques ? L'Eglise pouvait difficilement plus manifestement marquer que la méditation des souffrances de Jésus sur la Croix doit normalement s'achever dans la réception fervente de l'Hostie.

E. DUMOUTET.

L'Actualité Religieuse

DIX MINUTES AVEC LE CHANOINE A. BOUYSSONIE

Il faut bien profiter du congé du jour de l'an pour faire quelque fouille et si la pluie ne permet pas d'aller dans une station préhistorique, on se rend chez un préhistorien. Parfois la récolte a de l'inattendu. Je me rends chez le chanoine A. Bouyssonie et je me mets à le « piocher ». Voici l'essentiel de notre conversation :

Moi. — Vous venez d'avoir un prix de l'Académie, tous mes compliments. Comme l'a dit l'abbé Bremond, vous avez fait un excellent livre d'apologétique.

Lui. — J'ai cherché la vérité ; l'utilité apologétique est arrivée par surcroît.

Moi. — Alors vous l'avez écrit en philosophe plutôt qu'en apologiste ?

Lui. — Je le crois ; et c'est, me semble-t-il, ce qui fait sa valeur. J'y ai indiqué quelques-unes des idées que m'ont suggérées trente ans d'enseignement de la philosophie.

Moi (avec des intonations atténuant le caractère agressif de la formule). — Ce sont des idées... scolaires mises sous une forme littéraire et vivante.

Lui. — Il y a du vieux et du neuf. Même ce qui est neuf a un fond de vieux, mais rajeuni.

Moi. — Qu'y a-t-il au juste de neuf ou de rajeuni dans vos Batailles d'Idées ?

Lui. — Autant qu'on puisse se rendre compte de l'origine de ses idées, je crois pouvoir vous indiquer comme vues nouvelles les défis que je porte au sujet des preuves de l'intelligence et de la bonté de Dieu ; il ne me semble pas les avoir vus nulle part aussi nets. Le lien psychologique entre l'attention et l'affirmation, qui donc l'avait exposé ? Est-ce tous les jours qu'on découvre un attribut de Dieu ?

Moi. — Ce n'est sans doute pas tous les siècles. Et vous en avez découvert un ?

Lui. — Oui, du moins je l'ai baptisé et sommairement analysé, c'est la *discrétion* de Dieu. Je me propose d'ailleurs d'y revenir, comme sur bien d'autres questions. Et ma théorie des amorces ? Et mon critérium de la vérité ? N'y a-t-il pas là des précisions nouvelles ?

Moi. — Hum ! Ce maximum d'affirmations, j'ai bien peur qu'il soit fécond en assertions gratuites !

Lui. — Pardon. J'ai horreur tout d'abord et surtout des négations ; mais vous oubliez la seconde moitié de mon critérium : le maximum d'ordre. Ma seconde horreur va aux affirmations gratuites, c'est-à-dire sans lien avec le reste de la pensée, donc ne présentant pas d'ordre, allant contre le besoin d'unité. Je rabache assez *Frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora.*

Moi. — Mais c'est un *minimum* d'affirmations que préconise cet adage latin !

Lui. — Tout se fait équilibre : le besoin d'affirmations a pour contrepoids le besoin d'unité et d'ordre. Mais il y a une troisième préoccupation chez moi, c'est de donner aux inférieurs tout le rôle qui leur appartient. *Frustra fit per majora quod fieri potest per minora.*

Moi. — C'est plus démocratique !

Lui. — Je ne songe qu'à imiter en cela la discrétion de Dieu.

Moi. — Avez-vous quelque autre théorie personnelle ?

Lui. — Des *théories,* le mot est bien gros ! des *vues* personnelles, oui, sur des questions assez disparates : la différence entre la matière et la vie, les principes premiers et le premier syllogisme, les synthèses successives qui sont à la base de la Morale, les rapports de l'expérience et de la raison, une critique du subjectivisme, une autre de l'empirisme, d'une manière générale la critique des systèmes qui « *se suicident* »... quoi encore ? une explication de l'objectivation des sensations, la différence entre l'*homo faber* et l'*homo sapiens*...

Moi. — Mais tout cela n'est pas dans vos Batailles d'Idées.

Lui. — Non, une partie est dispersée dans des articles...

Moi. — Merci de m'avoir livré sur vous des précisions... intéressantes. Bonsoir !

Lui. — *Factus sum insipiens*...

Loïs C.

Petite Correspondance

Sépulture religieuse des suicidés

Q. — *J'ai accordé la sépulture religieuse sans honneurs à deux suicidés que je connaissais l'un et l'autre pour deux neurasthéniques. Puis-je garder la même ligne de conduite pour l'avenir? D'une manière plus générale, peut-on affirmer que la plupart des suicidés sont des déséquilibrés? Le certificat du médecin (attestant le déséquilibre mental) oblige-t-il à accorder la sépulture religieuse ou tout au moins suffit-il? Enfin la conviction motivée du prêtre ou l'attestation de témoins dignes de foi sont-elles aussi suffisantes?*

R. — Vous avez certainement bien fait d'accorder la sépulture ecclésiastique dans les deux cas allégués. Voici d'ailleurs les principes et les autorités que vous pouvez invoquer. Le *Codex juris canonici*, c. 1240, refuse la sépulture ecclésiastique à ceux qui se sont donné la mort de propos délibéré et sans avoir fourni aucun signe de repentir. Le *Rituel romain* (t. VI, cap. 2) précise que seuls sont privés de la sépulture ecclésiastique ceux que le désespoir ou la colère (et non la folie) ont poussés à prendre leur funeste détermination. D'une réponse du S. Office (Cf. *Ami du Clergé*, 1900, p. 449) il résulte enfin :

a) qu'on doit refuser la sépulture ecclésiastique dans le cas certain de colère et de désespoir;

b) dans le cas *certain* de folie on doit accorder la sépulture ecclésiastique avec les honneurs;

c) dans les cas douteux, on doit accorder la sépulture ecclésiastique mais sans les honneurs.

Il est conseillé dans les cas douteux de recourir préalablement à l'Ordinaire (Cf. *Ami du Clergé*, 1905, p. 363 et Dubal-let, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, p. 201.)

*
* *

La plupart des suicidés sont-ils des déséquilibrés? Il ne serait pas absurde de le soutenir. Pratiquement, il faut distinguer deux classes de suicidés : 1° ceux qui se tuent par suite d'une forte commotion morale, déterminée par l'annonce d'un événement tragique (perte de la fortune, de l'honneur, etc.); 2° les monomanes ou neurasthéniques. A ces derniers, il ne saurait être question de refuser la sépulture religieuse. On accordera la même faveur aux premiers si les antécédents chrétiens et moraux du sujet peuvent constituer une présomption suffisante en faveur d'un égarement subit de la raison. Cf. Dereyne, *Essai sur la théologie morale dans ses rapports avec la physiologie et la médecine*, Paris, 1868, p. 307-310.

Remarquons enfin que pour accorder la sépulture religieuse il n'est pas nécessaire d'avoir la certitude absolue que

le sujet était déséquilibré: il suffit d'un doute fondé, *positif;* le certificat du médecin transformera pratiquement le doute négatif en doute positif. Pratiquement le prêtre n'aura pas à faire une enquête plus complète, et *salvo meliori judicio*, nous ne voyons pas comment il pourrait refuser la sépulture religieuse à un suicidé attesté déséquilibré par un médecin. Un cas seulement pourrait lui permettre de ne tenir aucun compte du certificat médical: l'aveu public fait par le médecin d'avoir rédigé un certificat de pure complaisance. Mais on peut considérer le cas comme chimérique. A défaut de certificat médical, la conviction motivée du prêtre ou l'attestation de témoins dignes de foi établiront suffisamment le doute positif requis par le droit.

A travers les livres

L'inquiétude humaine[1]

C'est une chaire d'apologétique que l'éloquence de Lacordaire créa à Notre-Dame. C'est un nouveau cours d'apologétique que le Père Sanson y a commencé l'année dernière, on sait avec quel succès. Il a fallu installer des hauts parleurs sous les voûtes vénérables pour que la voix de l'orateur parvînt à tous ceux qui se pressaient pour l'entendre. Peut-être verrons-nous bientôt dans les campagnes les plus retirées de notre France, voire même au Canada, les ondes hertziennes porter le « Message de Jésus-Christ » prêché à Notre-Dame. En attendant, pour amener le plus grand nombre d'âmes possible à « reconnaître dans le Message évangélique la vérité salutaire », le Père Sanson, suivant l'usage de ses prédécesseurs, publie ses conférences.

Elles ont pour thème « l'Inquiétude humaine ». Après avoir annoncé loyalement à ses auditeurs, en une conférence inaugurale, qu'il ne leur cachait pas son intention de les mener à Jésus-Christ, et à Jésus-Christ crucifié, parce qu'en la Croix seule, selon la doctrine de Saint Paul, se trouve le sens de la vie, il s'est mis à fouiller dans le cœur humain, pour mettre à nu, avant d'appliquer les remèdes, l'inquiétude qui nous ronge, même quand nous ne voulons pas l'avouer, l'inquiétude « fond de toute l'histoire humaine » (1re conférence). Cette inquiétude, qui a pour cause l'abîme existant entre ce que nous sommes et ce que nous voulons être, pose un problème, le problème de la signification même de la vie (3e conférence). Certains y opposent une fin de non-recevoir; ce sont les sceptiques, sceptiques mondains, dilettantes, esthètes, critiques. Le Père Sanson, autant par ses supplications d'apôtre que par sa dialectique, s'efforce de les arracher à cette attitude mortelle (4e conférence). Puis, il envisage les solutions qui ont été

1. *L'Inquiétude humaine*, par le P. Sanson. Editions Spes, Paris 1925, broché 7 fr. 50.

données à ce problème, en dehors du christianisme : la solution par une organisation sociale terrestre et temporelle (5e conférence) ; la solution par la science et la philosophie (6e conférence).

Comment le christianisme résout le problème ? C'est ce que l'on peut aller entendre cette année à Notre-Dame. La première station avait seulement pour but de le poser, de l'amorcer dans le cœur des hommes. Quand on veut mener quelqu'un quelque part, la première chose à faire est d'aller le prendre où il est. Le prêtre « ambassadeur du Christ » doit, pour s'introduire dans les âmes qu'il veut convertir, commencer par les comprendre et le leur montrer. C'est la condition de tout langage d'utiliser des notions communes ; c'est la part de « méthode d'immanence », nécessaire à toute prédication, de parler aux hommes d'abord de ce qui les intéresse, comme Saint Paul en donna l'exemple à l'aréopage d'Athènes. Là a été la préoccupation dominante du Père Sanson : s'adapter le plus possible à l'état d'esprit de ses auditeurs, afin de les prendre « avec ce qu'ils pensent, ce qu'ils sentent, ce qu'ils veulent », pour les disposer à chercher avec lui la vérité.

Une des particularités des stations de Notre-Dame, c'est de ne développer un sujet qu'en plusieurs années. Mais il y a des âmes qui attendent. Pour elles, la retraite pascale qui suit les Conférences permet au prédicateur d'anticiper sur les développements qui suivront, en passant de suite à des applications pratiques. Avec des exemples pris dans l'Ancien Testament, le Père Sanson a montré comment la prière, le repentir, la patience, la juste appréciation des biens d'ici-bas, la vue du juste souffrant apaisent l'inquiétude humaine.

Le présent volume ne nous donne parfois que le canevas de ces méditations. C'est, nous dit l'orateur, pour nous inciter à l'effort personnel, nécessaire à qui veut profiter d'une doctrine. La vérité « ne se reçoit pas... comme on reçoit un morceau de pain. Il n'y a toujours à la posséder et à en être éclairé que ceux qui la gagnent ».

B. de S.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Cie D'IMP. ET D'ÉDIT., 12, RUE CASSETTE.

Revue apologétique
v.41
1925/
26

40480

v.41
1925/
26

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00331 4105